دین اور اقامتِ دین

(لفظ "دین" پر مودودی خیالات کا عالمانہ تنقیدی جائزہ)



شیخ الاسلام علامہ سید محمد مدنی اشرفی جیلانی

شیخ الاسلام اکیڈمی بھاگلپور

اشاعتی ونگ

مکتبہ انوار المصطفیٰ، حیدرآباد

سلسلہ اشاعت نمبر ۷

دین

اور

اقامتِ دین

(لفظ دین پر مودودی خیالات کا تنقیدی جائزہ)

شیخ الاسلام علامہ سید محمد مدنی اشرفی جیلانی کچھوچھوی

جانشین مخدوم الملت حضور محدثِ اعظم ہند قدس سرہ

شیخ الاسلام اکیڈمی، بھاگلپور

اشاعتی وِنگ

مکتبہ انوار المصطفیٰ، حیدر آباد

نام کتاب	دین اور اقامتِ دین
مصنف	شیخ الاسلام علامہ سید محمد مدنی اشرفی جیلانی
افتتاحیہ	سیف خالد اشرفی
تصحیح	
تعدادِ اشاعت	بار اوّل دو ہزار ایک سو ۲۱۰۰
سنہ اشاعت	اکتوبر ۱۹۹۷ء
قیمت	۵۵/ روپے

حسبِ فرمائش

محمد یحییٰ انصاری اشرفی ریاض سعودی عربیہ

ملنے کے پتے

- شیخ الاسلام اکیڈمی، پوسٹ ماچھی پور، وایا سبور ضلع بھاگلپور ۸۱۳۲۱۰ بہار
- مکتبہ انوار المصطفیٰ، ۶/۷۵-۲-۲۳، مغلپورہ، حیدر آباد

نوٹ

ہماری مطبوعات دہلی کے تمام سنی اشاعتی اداروں سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

افتتاحیہ

زیرِ نظر کتاب مودودیات پر سنجیدہ اور عالمانہ تنقیدی سلسلے کی تیسری کڑی ہے۔ اس سلسلے کی دو کتابیں اسلام کا تصورِ الٰہ اور مودودی صاحب اسلام کا نظریۂ عبادت اور مودودی صاحب کا جدید ایڈیشن ایک سال قبل ہی شیخ الاسلام اکیڈمی آپ کی خدمت میں پیش کرچکی ہے اس سلسلے کی ایک اور کتاب دستورِ جماعتِ اسلامی کا تنقیدی جائزہ، تالیف حضرت سید حسن مثنیٰ انور صاحب کچھوچھوی مدظلہ العالی، عنقریب آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

دین اور اقامتِ دین کی تالیف کا آغاز اسلام کا تصورِ الٰہ اور اسلام کا نظریۂ عبادت کی اشاعتِ اوّل (بالترتیب ۱۹۶۷ء و ۱۹۶۸ء) کے متعاقب ہی ہوگیا تھا۔ ۱۹۷۰ء میں جب ماہنامہ "المیزان" کچھوچھہ شریف سے نکلنا شروع ہوا اس میں یہ کتاب قسط وار شائع ہونے لگی، چنانچہ یہ سلسلہ مارچ ۱۹۷۱ء سے شروع ہوکر ستمبر ۱۹۷۲ء کو اختتام پذیر ہوا دن مہینوں اور مہینے سالوں میں بدلتے رہے، یہاں تک کہ ۲۵ برس کا عرصہ گزر گیا اور حضور شیخ الاسلام دامت برکاتہم کا یہ علمی و تحقیقی شاہکار کتابی شکل میں جمع ہوکر شائع ہونے کا منتظر ہی رہا۔ اللہ تعالیٰ کے اس فضل بے پایاں پر ہم سراپا سپاس ہیں کہ اس نے ہمیں اس علمی شہ پاروں کو منظرِ عام پر لانے کا اعزاز بخشا۔

زیرِ نظر کتاب کی تالیف و ترتیب اور اشاعت کے ساتھ وہ قلمی کاوش اپنی انتہا کو پہونچ جاتی ہے جس کا آغاز اسلام کا تصورِ الٰہ سے ہوا تھا اور جس سلسلے کی دوسری کڑی اسلام کا نظریۂ عبادت ہے۔ گویا دین اور اقامتِ دین مودودی صاحب کی کتاب قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں کی تلبیسی تحریر کے جواب کی آخری قسط ہے۔

قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں جن کی نظر سے بھی گزری ہے، ان پر مخفی نہیں ہوگا کہ مودودی صاحب نے اس کتاب کے اندر لفظ "الٰہ"، "رب"، "عبادت"، اور "دین" کے مفہوم و معنیٰ کی تعیین کی کوشش کی تھی۔ جہاں تک "الٰہ" اور "عبادت" کا تعلق ہے۔ قرآن کی ان دو بنیادی اصطلاحوں کی تشریح و توضیح میں "مودودی قلم" نے جہاں جہاں ٹھوکریں کھائی ہیں، ان کی مکمل نشاندہی اور ان

اصطلاحوں کا صحیح اسلامی مفہوم مستند تفاسیر کی روشنی میں اسلام کا تصورِ الٰہ اور اسلام کا نظریۂ عبادت میں آپ نے ملاحظہ فرمالیا ہے۔ تصورِ الٰہ کی اشاعت نے علمی حلقوں میں اپنا کیا رنگ اعتبار جمایا۔ وہ نظریۂ عبادت کے افتتاحیہ میں منقول بعض تراشوں سے بخوبی واضح ہے۔

مذکورۃ الصدر دونوں کتابیں بالترتیب ۱۹۶۷ء اور ۱۹۶۸ء میں شائع ہوئیں، مودودی صاحب ان کتب کی اشاعت کے بعد دس برس تک زندہ رہے۔ کتابیں رجسٹرڈ ڈاک سے انکی خدمت میں ارسال کی گئیں اور جواب کا مطالبہ کیا گیا، مگر ان کی طرف سے سکوتِ مسلسل کے سوا کسی سرگرمی کا مظاہرہ نہیں ہوا۔ اور نہ کسی مودودی نواز نے ان کی حمایت میں قلم اٹھانے کی جرأت کی۔ البتہ ایک صاحب جس کی عمر کا ایک بڑا حصہ بارگاہِ مودودیت میں دن کی روشنی میں سجود نیاز لٹانے میں صرف ہوا ہے جو عامر عثمانی صاحب ایڈیٹر تجلی دیوبند سے مشہور تھے۔ انہوں نے قلم کو حرکت دی اور غالباً اسلام کا نظریۂ عبادت پر یہ مختصر، جامع اور مبنی برحقیقت تبصرہ قلمبند فرمایا "اس کتاب کو سب خرید کر جلا دینے میں ہی مودودیت کا فائدہ ہے" دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی بقاء اور مارکیٹ میں اس کا موجود رہنا مودودیت کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ یہ اعتراف جہاں الفضل ما شهدت به الاعداء کی زندہ مثال ہے وہیں مودودی فکری سرمایے کی بے مائیگی کا اسکے ایک معتمد وکیل کی جانب سے اعتراف و اقرار بھی ـــ حیرت ہے کہ عثمانی صاحب جیسے پختہ کار صحافی، دانشور اور نقاد ایک ایسے النسان کی بارگاہ میں پوری عمر سجود نیاز لٹاتے رہے جس کے فکر و اعتقاد کی عمارت مثلِ تارِ عنکبوت ہونے کا دوسروں سے زیادہ خود انھیں عرفان حاصل ہے۔

دین اور اقامتِ دین کی ترتیب و تالیف کا محرک مودودی صاحب کی کتاب قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں کا وہ حصہ ہے۔ جہاں وہ لفظ "دین" سے بحث کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

لفظ "دین" کے مفہوم و مراد کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں مودودی صاحب نے اس کتاب میں حسب ذیل عنوانات قائم کیا ہے (۱) لغوی تحقیق (۲) قرآن میں لفظ دین کا استعمال (۳) دین ایک جامع اصطلاح ـــ لغوی تحقیق کے ضمن میں تو انھوں نے اپنا مرجع و ماخذ اربابِ لغت کو بنایا ہے۔ لیکن جب وہ آگے بڑھتے ہیں اور قرآن میں لفظِ دین کا استعمال

کا مرحلہ آتا ہے، اب اس لفظ کی "الٰہی مراد" متعین کرنے کے سلسلہ میں کسی کو مرجع و ماخذ بنانے کی ضرورت سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ جس کا نتیجہ ہے کہ قرآنی آیات میں استعمال شدہ لفظ "دین" کے معنی کی تعیین میں تفسیر کے حوالے کی ان کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں ہے۔ آیات کا مفہوم بیان کرنے میں تفاسیر کو درخورِ اعتنا نہ سمجھنے والا انسان قرآن کی ترجمانی کریگا یا اپنی "میں" کی؟ اس سوال کا جواب مودودی نواز حضرات یہ ذہن میں رکھتے ہوئے عنایت فرمائیں کہ سب کو خواہی نہ خواہی بارگاہِ الٰہی میں حاضر ہونا ہے۔

فاضل مصنف نے بھی مذکورہ بالا عنوانات قائم کرکے ان کے متعلقات پر تفصیلی بحث کی ہے۔ ان عنوانات کے تحت مودودی صاحب جہاں چند صفحات تک محدود رہ گئے ہیں، حضرت مصنف نے تمام ضروری گوشوں کا احاطہ کیا ہے۔ اور مسائل کی تحقیق میں کتاب و سنت کے علاوہ درجنوں کتب معتبرہ کے حوالہ جات کا انبار لگا دیا ہے۔ اور موضوع کا ہر گوشہ دلائل و براہین سے مضبوط اور آراستہ ہو کر بصارت و بصیرت کو بالیدگی عطا کرتا ہے۔ ساتھ ہی فصاحتِ زبان اور حسنِ اسلوب کے پردے میں "مودودی قیاس آرائیاں" مکمل طور پر بے نقاب ہوگئی ہیں۔

مذکورہ بالا عنوانات کے علاوہ ہمیں کئی اہم ذیلی عنوانات بھی نظر آتے ہیں جیسے دین اور جزا میں نازک فرق ـــ قرآن فہمی کے لئے چار ضروری امور ـــ انصاف پسند مفسر کا فرض ـــ کیا قرآن کی ترجمانی ممکن ہے؟ ـــ مودودی صاحب کی تشریحات کا تحقیقی تجزیہ ـــ اقامتِ دین والا حصہ سوا سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے تحت بھی کئی عنوانات ہیں۔ ایک غلط فہمی کا ازالہ ـــ ایک سطحی اور خطرناک روش ـــ مودودی صاحب کی فکری کجروی ـــ ایک مغالطہ اور اس کی اصل وجہ ـــ قرآن مجید کو آنکھ کھول کر پڑھئے۔

اس سلسلے کی سابقہ کتب کی طرح یہ کتاب بھی انتہائی محنت اور دیدہ ریزی کے ساتھ ترتیب دی گئی ہے۔ کتاب کے اندر پیش کردہ اعلیٰ معیار تحقیق، شرح و توضیح کا اچھوتا اور دل پذیر انداز اور مطمئن کر دینے والے طریقِ استدلال سے جہاں حضرت مصنف کے تبحرِ علم، اسلامی علوم کے مختلف شعبوں پر وسیع و عمیق نظر اور سلف سے کامل طور پر علمی و اعتقادی وابستگی کا پتہ چلتا ہے وہیں مودودی صاحب کی اصل حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا

ہے کہ سلفِ صالحین اور ائمہ مجتہدین پر بے محابا تنقید کرنے والا انسان خود علمی اعتبار سے کتنا کوتاہ قد ہے۔ نہ علم حدیث میں بصیرت کا حامل ہے۔ نہ قرآن فہمی کے لئے درکار صلاحیتوں سے آراستہ ہے اور علم اصول و بدیع و بیان وغیرہ سے تو دور کا بھی واسطہ نہیں۔

شیخ الاسلام اکیڈمی "المیزان" کے صفحات پر پھیلے ہوئے ان جواہر پاروں کو گلدستہ کی شکل میں آپ کی خدمت میں پیش کر رہی ہے۔ کتاب کو ہر لحاظ سے معیاری وخوبصورت بنانے کی ہر ممکن کوشش کی گئی ہے۔ ترتیب سے لے کر کتابت وطباعت تک ہر مرحلے میں اعلیٰ معیار کی سابقہ روایت کو ہم نے برقرار رکھا ہے بلکہ اس میں اضافہ ہی کرنے کی کوشش کی ہے۔

توقع ہے کہ شیخ الاسلام اکیڈمی کی یہ پیشکش بھی قبول عام سے سرفراز ہوگی مولیٰ تعالیٰ حق کے متلاشیوں کو اس کتاب سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے اور حضرت مصنفِ علاّم کا سایۂ عاطفت دراز ہو اور ان کے علمی فیضان سے ایک عالم منور ہوتا رہے۔ آمین

طالبِ دعا

سیف خالد اشرفی

ڈائرکٹر

شیخ الاسلام اکیڈمی

ماچھی پور، بھاگلپور

بہار

فہرست مضامین

الحمد للہ علیٰ ما علّمنا وھدانا للدّین الاقوم وسلک بنا السبیل الاسلم والصّلوٰۃ والسّلام علیٰ رسُولہ الاکرم وعلیٰ آلہ وصحبہ اولی الفضل والکرم ٥

دِین

لُغوی تحقیق

کلامِ عرب میں لفظِ "دین" جن معانی میں استعمال ہوتا ہے ان میں سے بعض یہ ہیں :۔

"جزاء، مکافات، طاعت، ذلت، حساب، قہر و غلبہ، استعلاء، سلطان، ملکیت، حکم، سیرت، تدبیر، تصدیق، سزا، ملّت، پرہیز گاری، معصیت، اکراہ، حال، قضا، شرک، عادت و کار، شان، ہر اُس عمل کو دین کہیں گے جسکے ذریعہ اللہ کی عبادت کی جائے، دُعا، عبادت، توحید، رفعت، حالت، قدرت، مذہب، نافرمانی، مجبوری، شریعت، دستور، نظام، طریقہ، روش، قانون، ضابطہ۔"[۱]

---

۱ یہ جملہ معانی اِن کتابوں سے ماخوذ ہیں: مصباح اللغات، صراح، قاموس، اقرب الموارد، نہایہ ابن اثیر، منتہی الارب، مفردات امام راغب، مجمع البحار، الاتقان اُردو حصہ ۱، بیضاوی شریف، جلالین شریف، مدارک شریف، تفسیر کبیر، الحواشی الجدیدۃ علی البیضاوی، التعریفات۔ مولفہ علامہ سید شریف جرجانی۔

نوٹ :۔ معانی کی تشریح کے سلسلے میں مذکورہ بالا لفظوں کی فہرست میں بعض مترادف لفظوں کا ذکر محض توضیح و تشریح کی غرض سے ہے۔

____ لفظ "دین" کے معانی مصدری میں سے بعض یہ ہیں :۔

"مالک ہونا، غلام بنانا، ناپسندیدہ بات پر اکسانا، ذلیل کرنا، حکم دینا، خدمت کرنا، بھلائی کرنا، عزیز ہونا، ذلیل ہونا، فرماں برداری کرنا، نافرمانی کرنا، نرم ہونا، نرم کرنا، پاداش دینا، گردن جھکانا، پاداش کرنا، مقہور کرنا، خیر یا شر کا عادی ہونا، ارجمند ہونا، رام کرلینا، احسان کرنا، راستی دکھانا، دینداری کرنا۔"[۱]

____ لفظ "دین" کے اسم مبالغہ دیّان کے معانی میں سے بعض یہ ہیں :۔

"قاضی، غالب، حاکم، حاسب، بدلہ دینے والا، قہار، منتظم ایسا بدلہ دینے والا جو کسی عمل کو ضائع نہیں فرماتا بلکہ خیر و شر کا بدلہ دیتا ہے، نگہبان۔"[۲]

____ لفظ "دین" اور اس کے بعض مشتقات کے استعمال کی چند مثالیں بھی ملاحظہ ہوں :۔

دان لہ ای انقاد لہ واطاعۃ[۳]۔ اس کا تابعدار ہوا اور اسکی اطاعت کی۔

دانہ ای اذلّہ واستعبدہ[۴]۔ اس کو مسخر کرلیا اور غلام بنالیا ____ دنتہ فدان[۵]

---

۱ یہ جملہ معانی اِن کتابوں سے ماخوذ ہیں: مصباح اللغات، صراح، قاموس، اقرب الموارد، منتہی الارب، تاج المصادر للامام بیہقی ۲ مصباح اللغات، قاموس، نہایہ ابن اثیر، غیاث اللغات، بحوالہ منتخب کنز ولطائف، اقرب الموارد، مجمع البحار، الدر النثیر تلخیص نہایہ ابن اثیر للامام السیوطی، منتہی الارب، ۳ صراح۔ ۴ صراح۔ ۵ صراح۔

میں نے اس کو مجبور کیا تو اس نے اطاعت کی ——— کما تدین تدانُ[1]
جیسا تو کرے گا ویسا بھرے گا ——— قرآن میں ہے اَءِ نّا لمدینون ای
لمجزیون لمحاسبون[2] کیا مرنے کے بعد ہم جزا یاب اور حساب دہندہ ہوں گے ———
قرآن میں ہے مٰلک یوم الدین ای یوم الجزاء[3] ——— ای یوم الحساب[4]
روزِ حساب و جزا کا مالک ——— حدیث میں ہے دِنْهم کما یدینوننا
ای اجزهم بما یعاملوننا به[5] اُن کے ساتھ وہی کر جیسا کہ وہ ہمارے ساتھ
کر رہے ہیں ——— دانه ای جازاه[6] اس کو بدلہ دیا ——— حدیث میں ہے
الکیّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت[7] ای اذلّها واستعبدها
وقیل حاسبها[8]۔ دانش مند وہ ہے جس نے اپنے نفس کو مغلوب کر لیا اور اس کو
اپنا غلام بنا لیا اور ایسا عمل کیا جو مرنے کے بعد اُس کے لئے سُود مند ہو ———
الکیّس من دان نفسه کا ایک معنی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ دانش مند وہ ہے جس نے
اپنے نفس کا محاسبہ کیا ——— قوم دین ای دائنون[9] اطاعت کرنے والی قوم
——— حدیث میں ہے کان (صلی اللّٰہ علیه وسلم) علی دین قومه ای
علی ما بقی فیهم من ارث ابراهیم واسماعیل (علیهم السلام) وحجهم
ومناکحهم وبیوعهم واسالیبهم واما التوحید فانهم کانوا قد

---

[1] صراح، بیضاوی، مدارک، منتہی الارب [2] صراح، اقرب الموارد، منتہی الارب۔
[3] بیضاوی، مدارک، جلالین [4] اقرب الموارد، اتقان اول بحوالۂ ابن ابی حاتم من
طریق عکرمہ عن ابن عباس [5] نہایہ، درنثیر، مجمع البحار [6] صراح [7] صراح، نہایہ،
درنثیر، اقرب الموارد، منتہی الارب، مجمع البحار [8] نہایہ، درنثیر، مجمع البحار۔
[9] صراح، منتہی الارب۔

بدلوه والنبی لم یکن الا علیه[1] ——— انه علیه الصلوٰة والسّلام
کان علی دین قومه لیس المراد به الشرک الذی کانوا علیه وانما اراد
انه کان علی ما بقی فیهم من ارث ابراهیم علیه السلام من الحج والنکاح
والمیراث وغیر ذالک[2] وقیل هو من الدین العادة یرید به اخلاقهم
فی الکرم والشجاعة وغیرها[3] ———

ان تمام عبارتوں کا مختصر مطلب یہ ہوا کہ نبی کریم علیه التحیّة والتسلیم
ظہورِ نبوّت سے پہلے نکاح، حج، خرید و فروخت، میراث، نیز دوسرے
تمدّنی و معاشرتی امور میں اپنی قوم میں مروّجہ اُنہی ضابطوں اور قاعدوں
کے پابند تھے جو قوم کو حضرت ابراہیم و اسماعیل کی اولاد ہونے کے ناطے
انہیں موروثی طور پر ملے تھے ——— الحاصل ——— "دین" سے مُراد
شرک یا دوسرے "کفری عقائد و اعمال" نہیں، بلکہ سرکارِ رسالت اُس دور میں
بھی توحیدِ ابراہیمی کے سچے امین تھے ——— ایک قول یہ بھی ہے کہ حدیث
میں دین سے مُراد عادت ہے اور "دین قومه" سے مُراد آپ کی قوم کی اخلاقی
قدریں یعنی سخاوت و شجاعت وغیرہ ہیں ——— (دان) فلاناً
حمله علی ما یکره[4] فلاں کو ناپسندیدہ بات پر مجبور کیا ——— (دان فلاناً)

---

[1] قاموس، منتہی الارب۔ [2] نہایہ، اسی بات کو اختصار کے ساتھ درنثیر
اور مجمع البحار میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ صاحب مجمع البحار نے ناظر عین الغریبین کا حوالہ بھی
دیا ہے۔ [3] نہایہ، مجمع البحار، درنثیر۔
[4] قاموس، اقرب الموارد۔

خدمه - (دان فلانًا) احسن الیه - (دان فلانًا) ملکه - (دان فلانًا)
استعبده - (دان فلانًا) حکم علیه - (دان فلانًا) اذلّه[1] ——
ہر ایک کا علی الترتیب معنی یہ ہوا :- فلاں کی خدمت کی، فلاں سے اچھا سلوک کیا، فلاں کا مالک ہوا، فلاں کو غلام بنالیا، فلاں کو حکم دیا، فلاں کو ذلیل کیا —— اسی سے ہے مدین بمعنی غلام اور مدینۃ[2] بمعنی لونڈی۔ کہا جاتا ہے لفلان مدین ومدینۃ[3] ای عبد وامۃ[4] فلاں کے لونڈی غلام ہیں —— دنتهم فدانوا ای قهرتهم فاطاعوا[5]
ہم نے ان کو مجبور ومقہور کیا تو انہوں نے ہماری اطاعت کی ——
حدیث میں ہے، سرکارِ رسالت نے ابوطالب سے کہا اُریدا من قریش کلمۃ[6] تدین لهم بها العرب ای تطیعهم وتخضع لهم[7] میں قریش سے ایک ایسے کلمہ کی تصدیق وپیروی چاہتا ہوں جس پر اگر وہ ایمان لائیں تو سارا عرب اُن کا تابعِ فرمان اور اُن کے آگے سرنگوں ہوجائے ——
حدیث میں ہے کانت قریش ومن دان دینهم ای اتبعهم فی دینهم وافقهم علیه واتخذ دینهم له دینا[8] قریش اور جو اُن کی روش پر چلے، اُن کی موافقت کی اور اُن کی عادت کو اپنی عادت بنالی۔

---

۱ اقرب الموارد۔ بریکٹ کے اندر کے ایضاحی کلمات میری طرف سے ہیں۔
۲ قاموس، منتہی الارب، مفردات امام راغب، اقرب الموارد، مصباح اللغات۔
۳ مصباح اللغات، اقرب الموارد۔ ۴ اقرب الموارد۔ ۵ مجمع البحار، نہایہ۔
۶ نہایہ، مجمع البحار۔ ۷ نہایہ، درنثیر، مجمع البحار۔ ۸ نہایہ، مجمع البحار۔

وکان علیٌ دیان هذه الامۃ[1] بعد نبیها[2] نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کے بعد سیدنا علی مرتضیٰ اِس اُمّت کے سب سے بڑے فیصلہ کنندہ تھے ——
حضرت اعشیٰ بارگاہِ رسالت میں عرض کرتے ہیں ع
یا مالک الناس ودیّان العرب[3]
" اے تمام انسانوں کے مالک اور عرب کے جزا وسزا دینے والے" ——
اس کلام میں دیّان کا جو ترجمہ میں نے کیا ہے وہ میرے خیال میں متکلم کی منشاء کے مطابق ہے، اس لئے کہ جو شاعر اپنے ممدوح کو "مالک النّاس" (تمام انسانوں کا مالک) سمجھ رہا ہو اور کہہ رہا ہو وہ یقیناً دیّان کو اُسی مفہوم میں استعمال کرے گا جو تمام انسانوں کے مالک کی شان کے لائق ہو اور اس کو زیب دے —— لفظ قاضی سے وہ مفہوم ادا نہیں ہو رہا ہے جس کے لئے لفظ دیّان کو اختیار کیا گیا ہے۔ بالخصوص ہمارے ملک کے ماحول وسوسائٹی میں" جہاں ایسوں کو بھی قاضی بلکہ قاضی القضاۃ کہا جانے لگا ہے جنہیں نکاح خوانی اور نمازِ جنازہ پڑھانے کے سوا کچھ نہیں آتا"۔ لفظ قاضی سے شاعر کی وہ مُراد ظاہر نہیں ہوسکتی جس کے لئے اُس نے لفظ دیّان کو اپنے کلام کا جزو بنایا ہے —— کسی کے کلام کا ترجمہ کرتے وقت مترجم کے لئے ضروری ہے کہ پہلے متکلم کی اصل منشاء کو اُسی کے کلام کی روشنی میں سمجھے اور پھر

---

۱ اقرب الموارد، نہایہ، مجمع البحار۔ ۲ اقرب الموارد۔
۳ طحاوی شرح معانی الآثار۔ ج ۲، کتاب الکراہۃ باب الشعر ص ۲۷۳، الامن والعلی بحوالہ کتب معتبرہ وباسانید متعددہ ائمہ کبار ص ۷۵ طبع پنجم۔

اُس کو ایسے لفظوں میں ظاہر کرے جو اُس کی منشار کی صحیح اور بے داغ ترجمانی کر سکیں۔ منشاء و مُراد کو ظاہر کرنے میں ایسے لفظوں کے استعمال سے احتراز کرے جو عُرف عام کی ستم ظریفیوں کا شکار ہو چکے ہوں جس طرح ہمارے عُرف میں لفظ "مہتر" اور لفظ "حلال خور" اپنی مظلومیت پر اشکبار ہیں۔ لغت میں ان دونوں لفظوں کے معانی کتنے شاندار اور عظیم المرتبہ ہیں، مگر کہہ تو دیجئے کسی شاندار و عظیم المرتبہ کو مہتر یا حلال خور، پھر دیکھئے کہ ہر طرف سے آپ کی کیا تواضع ہوتی ہے۔ آپ کی الماریوں کی ساری کُتبِ لغت آپ کو عُرف کے عتاب سے نہ بچا سکیں گی ———

دیکھا آپ نے، یہ ہے باب اطلاقات میں عُرف عام کی دسترس اور اس کی نادر شاہی ——— موجودہ ماحول میں اگر قاضی کے لفظ کو وزن دار کرنے کے لئے اس کا ترجمہ جج کیا جائے، بلکہ اس کو اور بلند کر کے اس کا ترجمہ سپریم کورٹ کا چیف جسٹس قرار دیا جائے، پھر بھی اس حقیقت سے کون انکار کر سکے گا کہ جج (خواہ کسی مقام کا جج ہو) اس کا کام کسی بڑی طاقت کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق فیصلہ صادر کرنا ہے اور بس۔ وہ اپنے "دائرۂ قضا" میں رہنے والوں کا مالک یا سُلطان نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں عقل کا فیصلہ یہی ہے کہ وہ ذاتِ مقدّس جس کو تشریعی اختیارات حاصل[۱] ہوں اور جس کو "مَالِكَ النَّاس" کہا جا رہا ہو، اُس کو قاضی کہہ کر اُس کی

ف۱ ملاحظہ ہو، التحقیق البارع فی حقوق الشارع، ناشر محدثِ اعظم اکیڈمی کچھوچھا شریف۔ فیض آباد۔

شخصیت کے کسی گوشے کی بھی پوری تصویر کشی نہیں کی جا سکتی ——— نہایہ ابن اثیر میں اور اُسی سے نقل کرتے ہوئے مجمع البحار میں زیر بحث مصرع میں "مالک الناس" کی جگہ "سیّد الناس" ہے۔ یعنی ان دونوں کتابوں میں مصرع یوں ہے:-

یا سیّد النّاس[۱] و دیّان العرب

مالک الناس اور سیّد الناس نتیجۃً ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ جو سارے انسانوں کا مالک ہوگا وہ بالیقین تمام

ف۱ مودودی صاحب کی کتاب "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص۱۲۳" میں مصرعہ موجود میں نے نہایہ کی روایت کے مطابق دیکھا اور ابھی نہایہ و مجمع البحار میری نظر سے نہیں گذری تھی تو میں نے خیال کیا کہ ممکن ہے کہ مودودی صاحب نے تحریف کری ہو اور مالک الناس کی جگہ سیّد الناس لکھ دیا ہو۔ تحریف کا شُبہ خود مودودی صاحب کی تحریروں سے ہوا، جس میں انہوں نے حامد کی ٹوپی محمود کے سر رکھنے میں اور جا بجا علم و تحقیق اور دین و دیانت کے گلے پر خنجر چلانے میں پوری مہارت کا ثبوت دیا ہے ——— جو قرآن میں معنوی تحریف کر سکتا ہے، اس کے لئے کسی مصرع کے چند لفظوں کو بدلنے میں کسی شرم و حیا کا کیا سوال ہے؟ مودودی صاحب کے ان کمالات سے واقف ہونا ہو، تو ٹھنڈے دل کے ساتھ "اسلام کا تصورِ الٰہ" اور "اسلام کا نظریۂ عبادت" کا بغور مطالعہ کیجئے۔ زیر نظر کتاب میں بھی اس کی کچھ جھلکیاں ملیں گی۔ میرے اس خیال اور شُبہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں نے "اسلام کا نظریۂ عبادت ص۳۷" میں تحریر کر دیا کہ مودودی صاحب نے اس مصرع میں تحریف کر دی ——— اسلام کا نظریۂ عبادت کی اشاعت کے بعد جب نہایہ نظر سے گذری (باقی آئندہ صفحہ پر)

انسانوں کا سُلطان و سردار ہوگا۔ یوں ہی جو سارے انسانوں کا سُلطان و سردار ہوگا وہ یقیناً ان تمام کا مالک ہوگا۔ لہٰذا میری مذکورہ بالا گفتگو پر ان دونوں روایتوں کا یہ ہلکا سا فرق اثر انداز نہیں ہوتا ـــــ اس مقام پر یہ بھی ذہن نشین رہے کہ علامہ ابن اثیر (متولد ۵۴۴ھ و متوفی ۶۰۶ھ) کو زبان و بیان اور علم لغت میں جو مقام حاصل ہے اس کی جلالت شان سے کسے انکار ہوسکتا ہے، اسی طرح دوسرے علوم اسلامیہ میں بھی آپ کی نظر کافی دُور رس تھی ـــــ لیکن ـــــ علم حدیث و اُصولِ حدیث و اسماء الرجال اور جملہ علوم فقہیہ و علوم قرآنیہ میں جو مقام امام اجل ابو جعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱ھ) کو حاصل تھا وہ علاّمہ ابن اثیر کو نہیں حاصل تھا، لہٰذا طحاوی کی روایت

ع یا مالکَ الناس و دیّان العرب

(بقیہ صفحۂ گذشتہ) تو اس بات کا انکشاف ہوگیا کہ مودودی صاحب اس خاص مقام پر محرف نہیں بلکہ اس مصرع کے صرف ناقل ہیں۔ اب یہ تو مودودی صاحب ہی سمجھیں کہ ایک راجح روایت کی موجودگی میں انہوں نے مرجوح روایت کی نقل کیوں فرمائی!

ایک دوسرا انتباہ :۔ "اسلام کا نظریۂ عبادت" میں یا مالک الناس و دیّان العرب پر ستائیس نمبر[۲۷] لگا کر جو حوالہ دیا گیا ہے اس میں ایک سہو یہ ہوگیا کہ میں "الامن والعلی" کا حوالہ تحریر کرنا بھول گیا۔ اور دوسری بھول یہ ہوگئی کہ طحاوی شریف کے علاوہ دو ایسی کتابوں کے حوالے زائد ہوگئے جن میں بذاتِ خود میں نے یہ روایت نہیں دیکھی، لہٰذا ان حوالوں کو براہ راست میری طرف سے نہیں ہونا چاہیئے۔

معہ ملکیت کی نوعیت کچھ بھی ہو۔

کے راجح اور صحیح ترین ہونے میں علامہ طحاوی کی ذات کو بطور دلیل پیش کیا جاسکتا ہے ـــــ تقدّمِ زمانی کے لحاظ سے بھی اگر دیکھا جائے تو علامہ ابن اثیر، علامہ طحاوی کے سنِ وفات کے تین سو بارہ (۳۱۲) برس کے بعد عالمِ وجود میں آتے ہیں ـــــ الحاصل ـــــ عہدِ رسالت سے علامہ طحاوی کو جو قرب حاصل ہے وہ بھی علامہ طحاوی ہی کی روایت کو ترجیح دے رہی ہے ـــــ علاوہ ازیں ـــــ علامہ طحاوی کی روایت کے جو الفاظ ہیں، بعینہٖ انہی الفاظ کے ساتھ دوسرے ائمہ کبار نے بھی باسانید متعددہ اس حدیث کی روایت کی ہے۔ الامن والعلی میں مجدد مائۃ حاضرہ امام احمد رضا نے اس کی مکمل وضاحت کردی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ امام احمد، امام طحاوی، امام ابن خیثمہ، امام ابن شاہین، امام عبد اللہ، امام ابن السکن، امام ابن ابی عاصم اور علامہ بغوی جیسے جلیل القدر ائمہ و محدثین ہیں، جو باسانید متعددہ فرما رہے ہیں۔ ع

یا مالکَ الناس و دیّان العرب

دیکھا آپ نے، ایک طرف ہیں یہ ائمہ کبار اور دوسری طرف ہیں (میری نظر میں ابھی تک) صرف علامہ ابن اثیر اور انہی کے حوالے سے، انہی کی ذکر کردہ روایت نقل کرنے والے صاحبِ مجمع البحار جو کہہ رہے ہیں ع

یا سیّد الناس و دیّان العرب

مذکورہ بالا یہ تشریح بھی "مالک الناس" والی روایت ہی کو ترجیح دے رہی ہے ـــــ مالک الناس والی روایت میں رسُول کی ملکیت بالکل واضح ہے، اتنی وضاحت سیّد الناس والی روایت میں نہیں ـــــ

لیکن ——— درحقیقت نبی کا " سیّد الناس " ہونا وہی معنی رکھتا ہے جو "مالک الناس" کے لفظ سے صراحۃً سمجھ میں آتا ہے، اس لئے کہ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ جس طرح نبی اور غیر نبی میں ایک عظیم فرق ہے، اُسی طرح نبی کے سیّد الناس ہونے اور غیر نبی کے سیّد الناس ہونے میں بھی ایک عظیم فرق ہے ——— بالفرض ——— ایک ایسے انسان کو جو غیر نبی ہے، اللہ تعالے کامیاب کرتا جائے اور وہ ساری دنیا کا فاتح ہوجائے اور سارے انسانوں کو اپنا محکوم بنالے تو اُس کو بھی سارے انسانوں کا حاکم و سردار، بلفظِ دیگر سیّد الناس کہا جارہا ہے، اگر اُسی معنی میں نبی کو سیّد الناس کہا جائے تو نبی و غیر نبی کی سیادت و سرداری میں فرق کیا رہے گا؟ ——— تفریق کی مناسب صورت یہی ہے کہ نبی ایسا سردار ہے جو انسانوں کے جسم و جان، کا بھی مالک ہے۔ قرآن و حدیث اس پر شاہد عدل ہیں۔ دیکھو " اسلام کا تصورِ الٰہ " اور " اسلام کا نظریۂ عبادت " ——— یہ بات اُن سرداروں کو حاصل نہیں جو غیر نبی ہیں۔

حدیث شریف میں ہے یمرقون من الدین مروق السھم من الرمیۃ[1] دین سے نکل جائیں گے تیر کے شکار سے نکل جانے کی طرح۔

---

[1] نہایہ، مشکوٰۃ باب القصاص باب قتل اہل الردۃ بحوالہ ابوداؤد۔

جس حدیث میں مذکورہ الفاظ ہیں وہ حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس ابن مالک سے مروی ہے۔ حضرت علی کی روایت کردہ حدیث میں الفاظ یہ ہیں یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیۃ[1] دین سے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ مشکوٰۃ باب المعجزات میں ایک اور مفصل حدیث حضرت ابوسعید خدری سے مروی ہے، اس کے اندر بھی کلمات زیر بحث، مذکورہ بالا دوسری روایت کے مطابق ہیں۔

جن روایات میں یہ کلمات موجود ہیں وہ " حدیث خوارج " کے نام سے موسوم ہیں۔ خود سرکار مدینہ نے یہ نام نہیں عطا فرمایا ہے، بلکہ ان روایات میں جو ارشادات ہیں، ان سے سرکار مدینہ کا مقصود صرف مستقبل کے اُن حقائق کا اظہار تھا جن کو نگاہِ نبوت دیکھ رہی تھی اور جو وقتاً فوقتاً ظہور پذیر ہونے والے تھے۔ اگر ان روایات کے ارشادات میں سرکار رسالت کا رُوئے سخن خاص طور پر کسی خاص جماعت (مثلاً خوارج) کی طرف ہوتا تو اُن کے نام کی تصریح فرمائی جاسکتی تھی، مگر سرکار کا مقصود تو یہ تھا کہ ہر دَور میں ظاہر ہونے[52] والی اُن باطل جماعتوں کی

---

[1] مشکوٰۃ باب قتل اہل الردۃ بحوالہ بخاری و مسلم۔

[52] لایزالون یخرجون حتی یخرج آخرھم مع المسیح الدجال (رواہ النسائی مشکوٰۃ کتاب القصاص باب قتل اہل الردۃ) وہ ہمیشہ نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ آخری گروہ دجال کے ساتھ نکلے گا۔

نشان دہی کر دی جائے جو کتاب اللہ سے تمسک کا صرف ادعا ہی رکھیں گے، حالانکہ انھیں کتاب اللہ سے دُور کا بھی واسطہ[۵۱] نہ ہوگا اور وہ دُنیا کی بدترین[۵۲] مخلوق ہوں گے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ جس جماعت کی پیشین گوئی سرکار نے فرمائی تھی، سیّدنا علی مرتضیٰ کے عہدِ خلافت میں جب ان کا سب سے پہلا[۵۳] ظہور ہوا تو انہیں خارجی کہا گیا۔ روایاتِ زیرِ بحث کے ارشاداتِ عالیہ میں جن جن اُمور کو ہر دَور میں نکلنے والی جماعت کیلئے بطورِ علامت شمار کرایا گیا ہے، ان سب کا انطباق پورے طور پر اُن خوارج پر ہو رہا تھا، لہٰذا اُس دَور میں یہ خیال بالکل فطری اور صحیح تھا کہ سرکارِ رسالت نے جس جماعت کے لئے پیشین گوئی فرمائی ہے وہ اس "دَورِ مُرتضوی" میں یہی خارجیوں کی جماعت ہے[۵۴]۔ اُسی وقت سے ان روایات کی شہرت "حدیثِ خوارج" کے نام سے ہو گئی اور آج تک انہیں "حدیثِ خوارج" ہی کہا جاتا ہے۔ مگر مذکورہ بالا

---

۵۱ یدعون الی کتاب اللہ ولیسوا منا فی شیٔ (مشکوٰۃ) و نیستند از ما یعنی مسلمانان در ہیچ چیز از نسبت و علاقہ (اشعۃ اللمعات) اللہ کی کتاب کی طرف بلائیں گے مگر انہیں مسلمانوں سے کوئی نسبت و علاقہ نہ ہوگا ۵۲ ھم شر الخلق والخلیقۃ رواہ النسائی (مشکوٰۃ) وہ بدترین مخلوق ہوں گے۔ ۵۳ وکان اول ظھورھم فی زمن امیر المومنین ۔ لمعات۔ ان کا پہلا ظہور امیر المومنین حضرت علی کے دَور میں ہوا۔ ۵۴ مُراد خوارج اند (اشعۃ اللمعات)۔ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو برزہ اسلمی نے صاف لفظوں میں دَورِ مرتضوی کے خوارج کو ان پیشین گوئیوں کا مصداق قرار دیا ہے۔ (مشکوٰۃ)

تاریخی پس منظر کے تحت یہ بات ظاہر ہو گئی کہ ان احادیث کا رُوئے سخن صرف اُسی جماعت کی طرف نہیں ہے جس کو خارجی کہا جاتا ہے، بلکہ ہر اُس جماعت پر ان روایات کے ارشادات کا انطباق کیا جائے گا جو اُن اُمور میں ان کی شریک و سہیم ہو گی، جن کا ذکر کھُلے لفظوں میں ان روایات میں موجود ہے، خواہ وہ کسی دَور کی باطل جماعت کیوں نہ ہو اور خواہ اُس کو اس دَور میں کسی بھی نام سے یاد کیا جاتا ہو۔

اس مقام پر یہ بھی خیال رہے کہ دَورِ مُرتضوی میں جن کو خارجی کہا جاتا رہا، یہ ضروری نہیں کہ اُس دَور کے بعد کے خارجی کہے جانے والے اپنے فساد و سرکشی میں اُنہی کی سطح کے ہوں، بلکہ اس بات کا بہرحال امکان ہے کہ بعد کے آنے والے خارجی اپنی سرکشی و تمرّد میں اپنے اسلاف کے اوصاف ہی کو اپنا کر نہ رہ جائیں، بلکہ اُن پر بھی سبقت لے جائیں[۱]۔

یہ امکان صرف امکان ہی نہیں رہ گیا، بلکہ آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ موجودہ دَور میں خوارج کا ایک طبقہ بارگاہِ رسالت کی اہانت کا اِرتکاب کر کے

---

۱ اس حقیقت کی طرف حدیث کے یہ الفاظ بھی اشارہ کر رہے ہیں کہ لا یزالون یخرجون حتیٰ یخرج اٰخرھم مع المسیح الدجّال وہ لوگ برابر نکلتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ مسیح دجّال کے ساتھ نکلے گا۔ الحاصل پہلا گروہ تو وہ ہے جو دَورِ مُرتضوی میں نظر آ رہا ہے اور آخری گروہ وہ ہے جو اپنے تمرُّد و سرکشی کی انتہا پر پہونچ کر مسیح دجّال کے ساتھ نظر آئے گا۔ اس ابتدا اور انتہا کے درمیان میں ان کی کتنی اور کس کس نوعیت کی منزلیں ہیں، خدا ہی بہتر جانے۔

اپنے اسلاف پر سبقت لے گیا ہے۔ لہٰذا اگر کسی دَور کے خارجیوں کے متعلق معتمد و مستند علماء و ائمہ میں سے کسی کی کوئی رائے یا کسی کا کوئی فیصلہ ملے تو اُسے اُسی دَور کے خارجیوں تک محدود رکھا جائے گا۔ بعد میں آنے والے خارجیوں کے متعلق بعد میں آنے والے علمائے کرام کا ہی فیصلہ مقتضائے حال کے مطابق ہوگا۔ اس لئے کہ باطل جماعتوں کی سرکشی میں جتنا اضافہ ہوتا رہے گا، اُسی قدر علمائے کرام کے فیصلے میں شدّت بھی ناگزیر ہوتی رہے گی۔

اس تفصیل کے بعد اب میں اس منزل پر آگیا ہوں کہ "یمرقون من الدین" میں "الدین" کے معنی کی وضاحت کروں —— اس لفظ کے معنی کے تعیّن میں علماء کا اختلاف ہے۔ کچھ علماء ہیں، جن کا ارشاد ہے کہ "الدین" سے مُراد "ملّتِ اسلامیہ" بلفظِ دیگر "الاسلام" ہے۔ انہی علماء کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ محقق اشعۃ اللمعات باب المعجزات میں فرماتے ہیں:

"بایں حدیث استدلال کردہ است کسی کہ تکفیر کردہ است خوارج را۔"

یعنی خوارج کی تکفیر کرنے والے اسی حدیث (یعنی الموسوم بحدیث الخوارج) کو اپنا مستدل قرار دیتے ہیں —— مشکوٰۃ باب المعجزات میں بخاری و مسلم کے حوالہ سے "یمرقون من الدین" کی جگہ "یمرقون من الاسلام" مروی ہے۔ اس میں حدیث کے اس خاص حصّے کے پورے کلمات یوں ہیں:

یمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمیة۔"

وہ اسلام سے نکل جائیں گے تیر کے شکار سے نکل جانے کی طرح —— نسائی میں ابوبرزہ سے جو روایت ہے اس میں بھی یہی ہے یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمیة اسلام سے ایسا نکل جائیں گے جیسا کہ تیر شکار سے نکل جاتا ہے (مشکوٰۃ)

مؤخر الذکر ان دونوں روایتوں نے اس بات کی اور بھی تصدیق کردی کہ جہاں جہاں یمرقون من الدین ہے وہاں الدین سے مُراد الاسلام ہے۔ اس طرح ایک حدیث کے معنی کا تعیّن دوسری حدیث کی روشنی میں بحُسن و خوبی ہوجاتا ہے —— اس حدیث میں الدین کی تفسیر الاسلام سے کرنے والوں میں علامہ ابن اثیر بھی ہیں —— چنانچہ آپ نہایہ ج ۲ باب الدال مع الیاء میں فرماتے ہیں:

"یمرقون من الدین مروق السهم من الرمیة
یرید ان دخولهم فی الاسلام ثم خروجهم منه
لم یتمسکوا منه بشیٔ کالسهم الذی دخل فی الرمیة
ثم نفذ فیها وخرج منها ولم یعلق به منها شیٔ۔"

اس عبارت کا مطلب خیز ترجمہ یہ ہے کہ حدیث یمرقون من الدین الخ سے مُراد یہ ہے کہ ان کا اسلام میں داخل ہونا اور پھر اس سے نکل جانا، اس حال میں کہ وہ اسلام سے کچھ حاصل نہ کرسکے ایسا ہی ہے جیسے کہ وہ تیر جو شکار میں داخل ہوا پھر اس میں نفوذ کرگیا اور اس سے نکل گیا اور حال یہ ہے کہ شکار سے کچھ بھی (خون وغیرہ) اس تیر سے چمٹ نہ سکا —— نہایہ سے نقل کرتے ہوئے صاحبِ مجمع البحار نے بھی یہی تحریر کیا ہے —— علامہ

جلال الدین سیوطی نے نہایہ ابن اثیر کی تلخیص کی ہے، اس کا نام "الدر النثیر تلخیص نہایہ ابن الاثیر" رکھا، جس میں انہوں نے "یمرقون من الدین ای من الاسلام" دین سے نکل جائیں گے یعنی اسلام سے نکل جائیں گے —— فرما کر —— اس پہلو کو اُجاگر کر دیا ہے جس کی طرف علامہ ابن اثیر کا رجحان ہے۔

پوری حدیث پر غور کیا جائے تو اس کے طرز کلام ہی سے یہ بات بالکل ظاہر ہو جاتی ہے کہ جس جماعت کی نشاندہی کی جا رہی ہے، اس کے افراد ہر دور میں پائے جائیں گے جیسا کہ ارشاد ہے :

لایزالون یخرجون حتّٰی یخرج اٰخرھم مع المسیح الدجّال

یہ برابر نکلتے رہیں گے، یہاں تک کہ اُن کا آخری گروہ مسیح دجّال کے ساتھ نکلے گا اور ہر دور میں اُن کی یہی شان رہے گی۔

یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیّۃ

دین سے نکل جائیں گے جیسا تیر شکار سے نکل جاتا ہے —— ایسی صورت میں اگر دین کا ترجمہ "اطاعتِ امیر" کیا جائے تو دو نمایاں خرابیاں لازم آتی ہیں :

۱— یمرقون من الاسلام والی روایت میں از روئے اصطلاحِ شرع اسلام کا جو حقیقی معنی ہے اور از رُوئے لغت اِسلام سے بطور مجاز متعارف جو معنی مُراد لیا جاتا ہے اس سے عدول کرنا پڑے گا۔

۲— یہ حدیثیں ہر دَور کے لئے پیشین گوئی نہیں بن سکتیں، اس لئے کہ جس دَور میں نہ کوئی امیر ہو اور نہ کسی امیر کی اطاعت کا سوال ہو، تو ایسے دَور میں "اطاعتِ امیر" سے خروج کیا معنی رکھتا ہے۔ اور یہ منشائے نبوی کے خلاف

معلوم ہوتا ہے کہ یہ پیشین گوئیاں کسی ایک دَور کے ساتھ مخصوص کر دی جائیں۔

ان احادیث میں "الدین" کا دوسرا معنی "الطاعۃ" کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں خطابی کا ایک واضح قول ملتا ہے۔ اس قول کو نہایہ، مجمع البحار اور دُرِ نثیر میں نقل کیا گیا ہے۔ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی نے بھی اشعۃ اللمعات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کے الفاظ یہ ہیں :

"خطابی گفتہ است کہ مُراد بہ دین اطاعتِ امام است"[1]

خطابی نے کہا ہے کہ دِین سے مُراد امام کی اطاعت ہے۔

دُرِ نثیر میں ہے :

وقال الخطابی اراد بہ الطاعۃ ای یخرجون من طاعۃ الامام المفترض الطاعۃ وینسلخون منھا

خطابی نے کہا ہے کہ اس سے (یعنی حدیث زیر بحث میں) لفظ الدین سے طاعت مُراد ہے۔ اس صورت میں حدیث یمرقون من الدین الخ کا معنی یہ ہوگا "اس امام کی اطاعت سے نکل جائیں گے اور علیحدہ ہو جائیں گے جس کی اطاعت واجب قرار دی گئی ہے"۔

مجمع البحار ج ۱، صفحہ ۴۳۱ میں ہے :

الخطابی اراد بالدین طاعۃ الامام

خطابی نے الدین سے امام کی اطاعت مُراد لی ہے۔

نہایہ ج ۲، باب الدال مع الیاء میں ہے :

---

[1] اشعۃ اللمعات باب المعجزات

قال الخطابی فمعنی قوله صلی الله علیه وسلم یمرقون من الدین اراد بالدین الطاعة ای انهم یخرجون من طاعة الامام المفترض الطاعة وینسلخون منها۔

خطابی نے کہا، پس حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے قولِ مُبارک " یمرقون من الدین الخ جس میں الدین سے الطاعة مُراد ہے" کا معنی یہ ہے کہ وہ اُس امام کی اطاعت سے نکل جائیں گے اور علیحدہ ہو جائیں گے جس کی اطاعت واجب قرار دی گئی ہے ——— اپنی ظاہر کردہ مُراد کی صحت کی تائید میں خطابی نے جو کچھ کہا ہے نہایہ میں اُس کو ان لفظوں میں نقل کیا گیا ہے :

قال الخطابی قد اجمع علماء المسلمین علی ان الخوارج علی ضلالتهم فرقة من فرق المسلمین واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم وسئل عنه علی ابن ابی طالب فقیل أكفار هم قال من الكفر فروا فقیل أفمنافقون هم قال ان المنافقین لا یذكرون الله الا قلیلا و هولاء یذكرون الله بكرة واصیلا فقیل ما هم قال قوم اصابتهم فتنة فعموا وصموا۔

خطابی نے کہا کہ علمائے ملّتِ اسلامیہ نے اس پر اجماع کر لیا ہے کہ خوارج اپنی گمراہی وضلالت کے باوجود مسلمانوں کے جملہ فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے۔ ان علمائے کرام نے ان خوارج سے رشتۂ مناکحت قائم کرنے، ان کے ذبیحوں کو کھانے اور ان کی شہادت کو قبول کرنے کی اجازت دی ہے۔ ان خوارج کے

متعلق حضرت علی مرتضیٰ سے سوال کیا گیا۔ کیا یہ لوگ کافر ہیں؟ تو آپ نے فرمایا، کُفر ہی سے تو وہ بھاگے ہیں۔ پھر پوچھا گیا، تو کیا یہ منافق ہیں؟ فرمایا کہ منافقین تو خدا کو کم ہی یاد کرتے ہیں، اور یہ شب و روز خدا کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر دریافت کیا گیا، تو یہ کیا ہیں؟ حضرت علی نے فرمایا کہ یہ ایک ایسی قوم ہے جس کو ایک فتنے نے آ دبوچا اور وہ اندھی اور بہری ہو گئی، یعنی ایک فتنہ کا شکار ہو کر یہ حق دیکھنے سے اندھے اور حق سُننے سے بہرے ہو گئے ——— مجمع البحار میں بھی نہایہ ہی سے نقل کرتے ہوئے اس پوری گفت گو کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے[۵۱] ——— حضرت شیخ محقق نے بھی حضرت علی کے اس ارشاد کی نقل فرمائی :

" آوردہ اند کہ از امیر المومنین علی پرسیدہ شد کہ آیا کافر اند ایشاں؟ فرمود من الکفر هربوا از کفر گریختہ اند ایشاں یعنی پس کافر چوں گوئیم ایشاں را[۵۲] "

---

۵۱ اس تشریح و توضیح سے یہ حقیقت آشکارا ہو گئی کہ حدیث زیر بحث میں الدین سے الطاعة مُراد لینے والے " خطابی ہیں، علامہ ابن اثیر نہیں ——— لہذا قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص ۱۳۴ کے حاشیہ پر مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ " اس حدیث میں دین سے مُراد اطاعتِ امام ہے چنانچہ ابن اثیر نے نہایہ میں اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں" ——— نہایہ کی عبارت کو نہ سمجھ سکنے پر مبنی ہے۔

۵۲ اشعۃ اللمعات ص ۲۵۹ باب قتل اہل الردة۔

لوگوں نے روایت کی ہے کہ حضرت علی سے پوچھا گیا کہ آیا یہ لوگ (خوارج) کافر ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ کفر ہی سے تو بھاگے، پھر ایسی صورت میں ان کو میں کافر کیسے کہوں —— حضرت امام مالک سے بھی جب یہ سوال کیا گیا کہ کیا یہ کافر ہیں؟ تو انھوں نے جو فرمایا، حضرت شیخ اس کی تعبیر یوں فرماتے ہیں: "از کفر گریختہ ایشاں"[۵۱] یہ لوگ کفر ہی سے تو بھاگے ہیں —— نیز حضرت شیخ فرماتے ہیں:

"در بخاری و مسلم و ابن ماجہ آمدہ است کہ بیروں می آید از دین چنانکہ بیروں می آید تیر از شکار، نگاہ می کند تیر انداز در پیکان، پس نمی بیند چیزے، و نظر می کند در چوب تیر، پس نمی بیند چیزے، و نظر می کند در پر، پس نمی بیند چیزے و شک می کند در فوق بضم فا و قاف سوفار آیا چسپیدہ است بوے چیزے از خون۔ بعضے از علماء گفتہ اند ایں اشارتست از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بتوقف در تکفیر خوارج بشبہ ایمان[۵۲]۔"

بخاری و مسلم اور ابن ماجہ میں مروی ہے کہ "دین سے نکل جائیں گے جیسا کہ تیر شکار سے نکل جاتا ہے، تیر انداز کبھی نوکِ تیر پر نظر کرتا ہے اور کبھی تیر کی لکڑی پر اور کبھی اُس کے پَر کے اُوپر، مگر اُس کو تیر کے کسی حصّے میں شکار کا خون وغیرہ لگا ہوا نظر نہیں آتا، تو وہ شک میں پڑ جاتا ہے کہ آیا یہ تیر شکار کو لگا بھی یا نہیں —— بعض علماء فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت

---

۵۱ اشعۃ اللمعات باب المعجزات۔ ۵۲ اشعۃ اللمعات باب المعجزات

میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ خوارج کی تکفیر میں توقف کرنا چاہئے ایمان کے شُبہ کے سبب" ——

خیال رہے کہ حضرت علی، حضرت امام مالک کے مذکورہ بالا ارشادات اور علمائے اسلام کا اجماعِ مذکور، یہ سب انہی خوارج سے متعلق ہے جو دورِ مرتضوی میں موجود تھے اور انہی کے متعلق حضرت علی اور امام مالک سے سوال کیا گیا تھا۔ لہذا ان خوارج پر دَورِ مرتضوی کے بعد کے خوارج کو نہیں قیاس کیا جا سکتا اور نہ دَورِ مرتضوی کے بعد کے خوارج پر ان فرامین کا انطباق کیا جا سکتا ہے —— ہاں —— اگر کسی دَور کے خوارج اپنے عقیدہ و عمل میں دَورِ مرتضوی کے خوارج ہی کی طرح ہوں تو احکام میں بھی ان کو انہی کا شریک سمجھا جائے گا" اس بات کی طرف میں اشارہ بھی کر چکا ہوں۔

حدیث زیرِ بحث میں الدین سے الطاعۃ مُراد لینے پر مندرجہ ذیل اُمور کی تشریح ضروری ہے:

۱۔ یمرقون من الاسلام میں اسلام سے "انقیادِ تام" مُراد ہے۔

اب یمرقون من الاسلام کی تشریح یہ کی جائے گی:

ای یخرجون من الانقیاد التام بخروجھم عن طاعۃ الامام[۵۱]

امام کی اطاعت سے نکلنے کے سبب وہ کتاب و سُنّت کی کامل اطاعت سے نکل گئے، اس لئے کہ اُولی الامر کی اطاعت کا ثبوت و وجوب قرآن و سنّت سے ہے۔

---

۵۱ مرقات شرح مشکوٰۃ ماخوذ از حاشیہ مشکوٰۃ۔

۲۔ دورِ مرتضوی کے خوارج آنے والے تمام ادوار کے خوارج کی اصل ہیں، لہٰذا آنے والے خارجیوں کا ان کی اصل کے لحاظ سے "منکرین اطاعتِ امام" ہی میں شمار ہوگا۔ اس لئے کہ انکارِ اطاعتِ امام ہی پر ان کے مذہب کا سنگِ بنیاد ہے۔

۳۔ امام کی اطاعت سے انکار کی یہی صورت نہیں کہ امامِ برحق کی موجودگی میں اس کی اطاعت سے رُوگردانی اختیار کرلی جائے۔ بلکہ یہ عقیدہ بنا لینا بھی انکارِ اطاعتِ امام ہے کہ ہمیں تو صرف کتاب وسُنّت ہی کافی ہے، کوئی امام ہمارے لئے معیارِ حق نہیں، لہٰذا کسی امام کی اطاعت جائز نہیں۔ یا ــــ کم سے کم درجے میں ہم پر لازم نہیں ــــ

الحاصل ــــ ارشاداتِ زیرِ بحث کی پیشین گوئیاں، ہر دور کے لئے ہیں، اُس دور کے لئے بھی، جب کہ امامِ برحق موجود ہو اور اُس دور کے لئے بھی، جب کہ کسی امامِ برحق کا وجود نہ ہو ــــ میرے خیال میں اگر یمرقون من الدین اور یمرقون من الاسلام ان دونوں روایتوں میں دین اور اسلام دونوں سے کتاب وسُنّت کی کامل اطاعت مُراد لی جائے پھر تو کوئی قباحت ہی نہیں لازم آتی، نہ تو علمائے کرام کے اجماع مذکور الصّدر سے کوئی تصادم ہوتا ہے اور نہ حضرت علی اور حضرت امام مالک کے ارشادات سے کوئی ٹکراؤ ــــ نیز ــــ یہ بات بھی نہیں ہوتی کہ سرکارِ رسالت کی پیشین گوئیاں کسی خاص دور کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ جائیں۔ جو لوگ تکفیرِ خوارج کرتے ہیں اور جو اُن کی تکفیر میں شُبہ ایمان کے سبب توقف کرتے ہیں، ان دونوں کے لئے بھی احادیثِ زیرِ بحث کا

یہ معنی مُضر نہیں۔ اس لئے کہ خوارج اور ہر دور کی باطل جماعتوں کا (خواہ وہ اپنی سرکشی کی کسی منزل پر بھی کیوں نہ ہوں) کتاب وسُنّت کی کامل اطاعت سے نکل جانا، ایک مسلّمہ حقیقت ہے، کیونکہ اگر کسی کے نزدیک کوئی باطل جماعت ایسی ہو جو کتاب وسُنّت کی "اطاعتِ کلّی" سے باہر نکل گئی ہو، اس کے نزدیک بھی اس جماعت کا کتاب وسنت کی کامل اطاعت سے نکلنا بدرجۂ اولیٰ ہوگا ــــ ہاں ــــ میری اس تاویل کی صورت میں حدیث کے اس خاص ٹکڑے کا انطباق مسلمان فاسقین پر بھی ہوجاتا ہے مگر انہی روایات کے دوسرے فقرے پوری پیشین گوئی کے رُوئے سخن کو فاسقین سے موڑ دیتے ہیں اور فاسقین ان ارشاداتِ زیرِ بحث میں خارج از بحث ہوجاتے ہیں۔

دورِ مرتضوی کے خارجیوں کی تکفیر کرنے والے اور اس تکفیر سے توقف کرنے والے، نیز تکفیر کے بجائے صرف تضلیل کرنے والے اپنے موقف کے پیچھے کون کون سے دلائل رکھتے ہیں؟ اور ہر ایک کے پاس اپنے مقابل کے دلائل کا کیا جواب ہے؟ یہ مقام ان بحثوں کا متحمل نہیں ــــ

اس بحث کے آخر میں یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ مودودی صاحب نے قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں صفحہ ۱۳۴ کے حاشیہ پر حضرت علی کے ارشاد کو بنیاد ومعیار بنا کر یمرقون من الدین میں دین کا معنی اطاعت قرار دیا ہے، جب کہ اسکے دوسرے معانی کے بھی امکانات تھے۔ یہ تو حدیث فہمی میں حضرت علی کو معیارِ حق بنا لینا ہوا، جس سے ہمارا دل تو باغ باغ ہوگیا، مگر مودودی صاحب کی جماعت کے دستور کی دفعہ ۶

شدید طور پر مجروح ہو گئی۔

دین اور جزاء میں ایک نازک سا فرق

الحواشی الجدیدہ، علی البیضاوی میں ہے:

"قیل بین الدین والجزاء فرق فان الدین ما کان بقدر فعل المجازی والجزاء اعم[1]۔"

کہا گیا کہ دین اور جزاء میں فرق ہے، کیوں کہ دین اس (سلوک) کو کہیں گے جو جزاء یافتہ کام کی مقدار (نوعیت) کے مطابق ہو اور جزاء اعم ہے۔

یعنی وہ سلوک بھی جزاء ہے جو جزا یافتہ کے عمل کی مقدار و نوعیت کے مطابق ہو، اور وہ سلوک بھی جزاء ہے جو کام کی مقدار و نوعیت سے کہیں زیادہ ہو ——— دین و جزاء میں ایک دوسرا فرق ہے کہ دین کے عبادت و ملّت، نیز ان کے علاوہ اور بہت سارے معانی ہیں ——— الحاصل ——— دین و جزاء ایک دوسرے کے مُرادف نہیں۔

دین و ملّت اور مذہب، قریب قریب ایک دوسرے سے ملتے جلتے مفہوم میں استعمال کئے جاتے ہیں، لہذا اس مقام پر لفظ ملّت اور لفظ مذہب کی بھی تھوڑی تھوڑی تشریح نامناسب نہ رہے گی۔

---

[1] بر حاشیہ شرح سُورہ فاتحہ بیضاوی۔

لفظ مذہب کی تحقیق

المذہب .... المعتقد الذی یذہب الیہ والطریقۃ والاصل[1]۔

مذہب وہ معتقد (و نظریہ) ہے جس کی طرف جایا جائے (جس کو اپنایا جائے) اور طریقہ (و روش) اور اصل۔

المذہب: المعتقد الذی یذہب الیہ یبنون منہ فعلا فیقولون تمذہب بالمذہب ای اتبعہ وھو اکثر ما یستعمل فی الادیان وقد یستعمل فی غیرھا من مطلق الاراء کقولھم لھم فی ھذہ المسئلۃ مذاھب شتّٰی .... ایضًا الطریقۃ والاصل[2]۔

مذہب وہ معتقد و نظریہ ہے جس کو اپنایا جائے اور اس سے لوگ فعل کی بنا کریں (یعنی اس کو اپنے عمل کا مبنیٰ قرار دیں)، پس کہتے ہیں تَمَذْہَبَ بالمذہب یعنی اس نے مذہب کی اتباع کی (یعنی اس قول میں بالمذہب سے وہی مُراد ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے) اس کا اکثر استعمال ادیان میں یعنی اُمور دینیہ میں ہوتا ہے، مگر کبھی کبھی اس کے غیر (یعنی اُمور دینیہ کے علاوہ) دوسرے معانی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے،

---

[1] قاموس۔ [2] اقرب الموارد۔

مثلاً مطلق آراء کو بھی مذہب کہہ دیا جاتا ہے جیسے کہ ان کا قول "لھم فی ھذہ المسئلہ مذاھب شتیٰ" یعنی ان کی اس مسئلہ میں مختلف آراء ہیں (نیز مذہب کا معنی ہے) طریقہ اور اصل ۔[1]

لفظِ ملّت کی تحقیق

الملّة ...... بالکسر الشریعة والدین[2] الملة الدین[3]

ملّت کے معنی ہیں شریعت اور دین۔ ملّت دین کو کہتے ہیں۔

الملة: الدین کملة الاسلامیة والنصرانیة و الیھودیة وقیل ھی معظم الدین وجملة ما یجیٔ بہ الرسل[4]۔

ملّت دین کو کہتے ہیں، جیسے (دین اسلام کو) ملّت اسلامیہ اور (دینِ نصاریٰ کو) ملّتِ نصرانیہ اور (دینِ یہود کو) ملّتِ یہودیہ (کہا جاتا ہے) اور کہا گیا کہ دین کا بڑا حصّہ اور وہ تمام اُمور جو مُرسلین لائے، ملّت ہے۔

ھی (الملّة) ما شرع اللہ لعبادہ علی السنة الانبیاء علیھم السلام و یستعمل فی جملة الشرائع لا فی

[1] منتہی الارب میں مذہب کا یہ معنی بتایا گیا ہے "روش، طریق، معتقد، اصل"۔

[2] قاموس۔ [3] در نثیر۔ [4] نہایہ جلد ۴۔

آحادھا ثم اتسعت فاستعملت فی الملّة الباطلة فقیل الکفر ملّة واحدة[1]۔

ملّت از رُوئے لغت اُس دستور کا نام ہے جو اللہ تعالےٰ نے انبیاء کی زبان پر بندوں کے لئے مقرر فرمایا۔ مکمل شریعتِ حقّہ کو ملّت کہا جاتا ہے، اس کے کسی حصّے کی تعبیر ملّت سے نہیں کی جاتی۔ پھر ملّت میں از رُوئے معنی توسیع کر دی گئی اور ملّتِ باطلہ کو بھی ملّت کہا جانے لگا مثلاً الکفر ملة واحدة۔

مفردات القرآن ترجمہ اُردو مفردات امام راغب میں ملّت کی یہ تشریح کی گئی ہے:

"الملّة۔ دین کی طرح ملّت بھی اُس دستور کا نام ہے جو اللہ تعالےٰ نے انبیاء کی زبان پر بندوں کے لئے مقرر فرمایا، تاکہ اسکے ذریعہ وہ قربِ خداوندی حاصل کر سکیں۔ دین اور ملّت میں فرق یہ ہے کہ ملّت کی اضافت صرف اُس نبی کی طرف ہوتی ہے، جس کا وہ دین ہوتا ہے۔ چنانچہ فرمایا فاتبعوا ملّة ابراھیم پس دینِ ابراہیم کی پیروی کرو (۳۔ ۹۵) واتّبعت ملّة اٰبائی اور اپنے باپ دادا کے مذہب پر چلتا ہو (۱۲۔ ۳۸) اور اللہ تعالےٰ، یا کسی افرادِ اُمّت کی طرف اس کی اضافت جائز نہیں ہے، بلکہ اُس قوم کی طرف بہ حیثیتِ مجموعی مضاف ہوتا ہے جو

[1] مجمع البحار بحوالہ طیبی شرح مشکوٰة۔

اس کے تابع ہوتی ہے اور افرادِ اُمّت کی طرف اس کی اضافت نہیں ہوتی، اس لئے ملّۃ اللہ یا مِلّتِی اور ملّۃ زیدٍ کہنا جائز نہیں، جیسا کہ دینُ اللہ و دین زید کا استعمال جائز ہے۔ (اسی طرح کسی فریضہ کی نسبت بھی ملّۃ کی طرف نہیں کی جاتی) لہذا الصّلوٰۃ ملّۃ کہنا جائز نہیں۔ (اسکے برعکس الصّلوٰۃ دین اللہ کہنا صحیح ہے) اصل میں ملّت کا لفظ اَمْلَلْتُ الکتاب سے مشتق ہے جس کے معنی لکھوانے کے ہیں۔

قرآن میں ہے وَلْيُمْلِلِ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ اور جو شخص قرض لے وہی (دستاویز کا) مضمون بول کر لکھوائے (۲-۲۸۲) فَاِنْ كَانَ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ۔ اور اگر قرض لینے والا بے عقل یا ضعیف ہو یا مضمون لکھوانے کی قابلیت نہ رکھتا ہو تو جو اُس کا ولی ہے وہ انصاف کے ساتھ اس کا مضمون لکھوائے (۲-۲۸۲)۔

مِلّۃ اور دِین میں دوسرا فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے من جانب اللہ مشروع ہونے کے لحاظ سے ملّت کہا جاتا ہے اور اس کے قائم کرنے اور بجا لانے والے کے لحاظ سے دین کہا جاتا ہے، کیونکہ دین کے معنی طاعت و فرماں برداری کے ہیں[۵]۔"

---

[۵] مفردات القرآن ص۸۷۶

علامہ سیّد شریف جرجانی "التعریفات" میں فرماتے ہیں:

الدین والملۃ متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشریعۃ من حیث انہا تطاع تسمی دینا ومن حیث انہا تجتمع تسمیٰ ملۃ ومن حیث انہا یرجع الیہا تسمی مذہبا وقیل الفرق بین الدین والملۃ والمذہب ان الدین منسوب الی اللہ تعالیٰ والملۃ منسوبۃ الی الرسول والمذہب منسوب الی المجتہد۔

دین و ملّت بالذات متحد ہیں اور ان کے مابین فرق صرف اعتباری ہے، اس لئے کہ شریعت ہی کو اس حیثیت سے کہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے، دین کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ مجتمع ہے اُسے ملّت کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ اس کی طرف مائل ہوا جاتا ہے، اس کو مذہب کہتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ دین و ملّت اور مذہب میں فرق یہ ہے کہ دین کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے اور ملّت رسُول کی طرف منسُوب ہے اور مذہب مجتہد کی طرف۔

میرے خیال میں مؤخر الذکر تفریق میں صرف انتساب کی مناسب ترین صورت کی نشاندہی کی گئی ہے کہ مناسب یہ ہے کہ دین کی نسبت خدا کی طرف کی جائے اور ملّت کی رسُول کی طرف اور مذہب کی مجتہد کی طرف۔ اور صرف یہی نہیں کہ مناسب ترین صورت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، بلکہ

اِس بات کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ عموماً ان لفظوں کے استعمال میں یہی اہتمام برتا جاتا ہے۔ بلکہ ان تینوں لفظوں میں سے دین کے سوا کسی لفظ کی اضافت خدا کی طرف جائز نہیں قرار دی گئی ہے ——— دین و ملّت کے فرق کو واضح کرنے کے لئے مفردات القرآن کی عبارت بہت واضح ہے۔

مودودی صاحب کا اِرشاد

مودودی صاحب نے دورِ آخر کی کُتب لُغت و تفسیر پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لُغوی کے بجائے دوسرے معانی میں کی جانے لگی، جس کے نتیجے میں دِین کو دھرم اور مذہب کے مقابل کا لفظ قرار دیا گیا ——— لہذا ———

"اللہ کے لئے دین کو خالص کرنے کا مطلب صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی مذہب اسلام قبول کرلے اور ہندو یا عیسائی یا یہودی نہ رہے۔ اس بنا پر ہر وہ شخص جو "مذہب اسلام" میں ہے یہ سمجھ رہا ہے کہ میں نے اللہ کے لئے دین کو خالص کر رکھا ہے۔ حالانکہ دین کے وسیع تر مفہوم کے لحاظ سے اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جس کا دین اللہ کے لئے خالص نہیں ہے[1]۔"

---

[1] قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص ۱۱ (باقی آئندہ صفحہ پر)

اس تحریر سے مودودی صاحب یہ تأثر دینا چاہتے ہیں کہ دینِ اِسلام اور مذہب اِسلام از روئے لُغت دو چیزیں ہیں۔

میری سابقہ تحریر سے یہ بات خوب واضح ہوگئی ہے کہ دین و مذہب میں اور اسی طرح دین و مِلّت میں از روئے لغت کوئی حقیقی فرق نہیں، ہاں ان کے مابین اگر کوئی فرق ہے تو وہ محض اعتباری ہے ——— یا ——— از روئے استعمال ہے ——— از روئے لغت ہر دین، مذہب ہے۔ اور ہر مذہب، دین ہے ———

مودودی صاحب کو اس مقام پر چاہئے تھا کہ وہ دینِ اسلام اور مذہبِ اسلام کے فرق کو محسوس کرانے کے لئے مثال کے طور پر فرماتے کہ فلاں فلاں اُمور دینِ اسلام میں تو ہیں، مگر مذہبِ اسلام میں نہیں ہیں۔ اور فلاں فلاں اُمور مذہبِ اسلام میں ہیں، مگر دینِ اسلام میں نہیں ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ اگر مودودی صاحب کے پاس ایسی کوئی مثال ہوتی تو وہ ضرور پیش فرماتے۔ ایسی صورت میں مودودی صاحب کی مذکورہ بالا تحقیق اُسی کا سُرمۂ نگاہ بن سکے گی جو انہیں معیارِ حق سمجھ رہا ہو، نیز اُنہی کی "جماعت نوزائیدہ" کے دستور کی دفعہ ۶ سے بغاوت پر آمادہ ہو ———

الحاصل ——— ترکیب "دینِ اسلام" میں لفظ دین جس قدر وسیع

(بقیہ صفحۂ گذشتہ) مودودی صاحب نے جو الزام لگایا ہے، اس کی کیا حقیقت ہے اس پر مفصل گفتگو "اسلام کا تصورِ الٰہ" اور "اسلام کا نظریۂ عبادت" میں کی جا چکی ہے۔

اس مقام پر صرف ایک مخصوص گوشے کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

مفہوم رکھتا ہے، بالکل اُسی قدر وسیع مفہوم ترکیب "مذہبِ اسلام" میں لفظ مذہب بھی رکھتا ہے۔ ایسا کوئی شخص نہ ملے گا، جو مذہبِ اسلام کو تو مانے، مگر دینِ اسلام کا ماننے والا قرار نہ پائے —— یا —— دینِ اسلام کو تسلیم کرے اور مذہبِ اسلام سے رُوگردانی کے الزام کا مرتکب ٹھہرایا جا سکے۔ دینِ اسلام کی جو بھی تشریح کی جائے گی، بعینہٖ وہی مذہبِ اسلام کی تشریح قرار پائے گی۔

بسا اوقات مذہب کو اس معنی میں بھی مجازاً استعمال کیا جاتا ہے، جس کی تعبیر لفظ ہندی میں دھرم سے کی جاتی ہے۔ اسی طرح بسا اوقات دین بول کر بھی مجازاً یہی دھرم مُراد لیا جاتا ہے، اس لئے کہ دھرم بھی دین و مذہب کے وسیع مفہوم میں داخل ہے۔ رہ گیا دین و مذہب کا ازرُوئے لغت حقیقی مفہوم، تو اس کے اندر بڑی وسعت ہے ——————

لفظ دین و مذہب کے استعمال میں اگر بالفرض حقیقت و مجاز کی مذکورہ بالا تشریح کو صحیح نہ تصور کیا جائے جب بھی یہ تسلیم کرنا تو ناگزیر ہے کہ دین اگر ایک وسیع مفہوم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کو دھرم کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر مذہب کو دھرم کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو وہیں اس کو ایک ایسے وسیع تر مفہوم میں بھی استعمال کرتے ہیں، دھرم جس کا ایک حصّہ ہے —————— مودودی صاحب نے مذہب کو صرف دھرم کے معنی میں رکھا ہے یہی وجہ ہے کہ مذہب کے وسیع تر مفہوم کی طرف ان کی نگاہ نہ جا سکی۔

اس مقام پر یہ خیال رہے کہ جب مذہب کی اضافت اسلام کی طرف

ہو تو متعیّن ہو جاتا ہے کہ یہاں مذہب سے مُراد وہی دین ہے جو ایک وسیع تر مفہوم کا حامل ہے —————— رہ گیا دین و مذہب کو اللہ کے لئے خالص کر لینے کا مطلب تو اس کی وضاحت انشاء المولیٰ تعالیٰ اپنے مقام پر آئے گی۔

بڑی حیرت کی بات ہے کہ ایک طرف تو مودودی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ میں نے سوچ لیا ہے کہ اپنی اس کتاب میں[1] ——————

"کوئی ایسی بات نہ کروں جس کا ثبوت
لغت اور قرآن سے نہ ملتا ہو۔"

تو دوسری طرف ان کے فکر و نظر کی آزادی کا یہ عالم ہے کہ کلماتِ زیرِ بحث کے مفاہیم کی تعیین میں لغت و قرآن سے بے نیاز ہو کر صرف اپنی رائے سے کام لیتے ہیں۔ کہیں کہیں تو یہ احساس شدید تر ہو جاتا ہے کہ مودودی صاحب قرآنی حقائق کو مِن و عَن مان لینے کے بجائے اپنے خیالات کو قرآن سے منوانے کی کوشش کرتے ہیں ——————

قرآن کریم میں لفظ دین کے استعمالات کو سامنے لانے سے پہلے چند اُمور کی وضاحت ضروری ہے۔

———— ❁ ————

---

[1] یعنی "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں۔

قرآن فہمی کیلئے چار ضروری اُمور[1]

(۱) قرآن کریم کی تفسیر قرآن ہی سے تلاش کی جائے، کیونکہ قرآن نے اگر ایک مقام پر اجمال سے کام لیا ہے تو دوسرے مقام پر خود ہی اس کی تفصیل فرمادی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے الفوز الکبیر ص ۴۹ میں ایسے مقامات کی طرف اشارے فرمائے ہیں۔ حافظ ابن کثیر بھی اپنے مقدمۃ التفسیر میں رقم طراز ہیں ــــــــ

> "اگر ہم سے پوچھا جائے کہ قرآن فہمی کا سب سے بہتر طریق کیا ہے تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ قرآن کو قرآن ہی سے سمجھا جائے۔"

اسی لئے علماء فرماتے ہیں " القرآن یفسر بعضہ بعضا "، کہ قرآن اپنی تفسیر خود کرتا ہے چنانچہ اس قسم کی تکرار کو جو مطالب کی وضاحت کے پیشِ نظر کی گئی ہے، قرآن نے تفصیل و تعریف آیات سے تعبیر فرمایا ہے۔

(۲) اس کے بعد دوسرا درجہ سُنّت کا ہے۔ علماء نے سُنّت کو قرآن

---

[1] اس عنوان کے تحت جو کچھ ہے وہ "مفردات القرآن اُردو" کے مترجم و محشّی کے "حرفِ آغاز" سے ماخوذ کیا ہے۔ اِس میں جو کچھ تفسیر ابن کثیر کے حوالہ سے کہا گیا ہے، اس کو تفسیر ابن کثیر کے مقدمۃ التفسیر میں میں نے بھی دیکھا ہے۔

کا شارح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں ــــــــ "اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ملے تو سُنّت کی طرف رجوع ضروری ہے کیونکہ سُنّت قرآن کی شارح ہے۔ بلکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو فیصلہ کبھی صادر فرمایا ہے وہ قرآن ہی سمجھ کر صادر فرمایا ہے۔ اس اصل کے تحت آیاتِ احکام کا پورا حصہ آجاتا ہے اور جو اصطلاحی الفاظ احکامِ فقہی پر مشتمل ہیں، اُن کی تشریح کیلئے تو سُنّت سے بے نیازی ناممکن ہے۔ چنانچہ علامہ طبری اپنی جامع البیان میں لکھتے ہیں "جہاں تک قرآن کے احکام کا تعلق ہے، وہ سُنّت کی روشنی میں ہی سمجھے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا قرآن کے لئے سُنّت کی طرف رجوع ناگزیر ہے۔

(۳) کتاب و سُنّت کے بعد اقوالِ صحابہ کا درجہ ہے۔ صحابۂ کرام نزولِ قرآن کے زمانہ میں موجود تھے۔ جس ماحول میں قرآن نازل ہو رہا تھا، اس کے اندرونی اور بیرونی اثرات اُن کے سامنے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں :ـــ

> "جب کتاب و سُنّت سے کسی آیت کی صحیح تفسیر معلوم نہ ہو سکے تو اقوالِ صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ صحابۂ کرام قرائن و احوال کے مشاہدہ کی بنا پر ہم سے زیادہ قرآن سمجھتے تھے۔ انھیں اللہ تعالےٰ نے عقل و فہم و علمِ صحیح اور عملِ صالح سے حصّہ وافر عطا فرمایا تھا۔"

(۴) اگر کسی آیت کے مفہوم پر اقوالِ صحابہ سے کلی روشنی نہ پڑتی ہو، یا اُن کے اقوال باہم مختلف ہوں تو اوّلاً قرآن و سُنّت اور پھر عام لغتِ عرب

کے محاورات کی طرف رجوع ہوگا اور مفرداتِ قرآن کو سمجھنے کے لئے کُتبِ لغت سے مدد لی جائے گی۔ چنانچہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں :

" الشعر دیوان العرب فاذا تعاجم علینا شیٔ من القرآن رجعنا الیہ۔[1] شعر کو دیوانِ عرب کی حیثیت حاصل ہے، جب قرآن کا کوئی مقام سمجھنے میں دِقّت پیش آئے گی تو ہم اُس کی طرف رُجوع کریں گے۔"

——— مذکورہ بالا ان چار اُمور سے بے نیاز ہو کر قرآن کی تفسیر کی جائے تو وہ تفسیر بالرّائے ہوگی جس کی حدیث میں سخت مذمت آئی ہے۔

انصاف پسند مُفسّر کا فرض[2]

غریب القرآن کا کُتبِ لُغت سے حل تلاش کرتے وقت مندرجۂ ذیل اُمور کو ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے :

(۱) علمائے لغت نے اپنی کتابوں میں جو کچھ بیان کیا ہے، وہ بہر حال تتبع اور استقرا کے بعد کیا ہے۔ بایں وجہ اُن کے مابین الفاظ کے مفہوم بیان کرنے اور محاورات کے نقل کرنے میں اختلاف پیدا ہوگیا ہے۔

(۲) اُن علماء نے عام عربی زبان کو سامنے رکھ کر لُغات کی ترتیب

---

[1] تفسیرِ طبری۔

[2] اس عنوان کے تحت بھی جو کچھ ہے وہ مفردات القرآن اُردو کے حرفِ آغاز سے ماخوذ ہے۔ تفسیر ابن کثیر کی باتیں اصل کتاب میں میری نظر سے گذر چکی ہیں۔

دی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ قرآنی الفاظ ان کے پیش نظر نہ تھے اور یہ ضروری نہیں کہ عام زبان میں کسی لفظ کا جو معنی مُراد لیا جاتا ہے، قرآن میں بھی وہی مُراد ہو۔

(۳) جن علماء نے غریب القرآن کو پیش نظر رکھ کر الفاظ کی لغوی تشریحات لکھی ہیں، وہ مختلف مسلک اور ذوق رکھتے تھے اور انہوں نے مفردات کی تشریح کے وقت اپنے مسلک کو پیش نظر رکھا ہے۔ ایسے لوگ متکلّمین میں بھی گذرے ہیں اور فقہا میں بھی، لہٰذا ان تفاسیر یا کُتبِ لُغت کا مطالعہ کرتے وقت مؤلف کا ذہن اور مسلک کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اسی بنا پر شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلوی الفوز الکبیر میں لکھتے ہیں :

" انصاف پسند مفسر کا فرض ہے کہ وہ شرح الغریب کی دو مرتبہ جانچ پڑتال کرے اور موارِدِ استعمال پر نظر ڈالے اور پھر یہ دیکھے کہ آیت کے سیاق وسباق اور اس جملہ کے باقی اجزاء کی مناسبت سے کون سا معنی اقویٰ اور اولیٰ ہے۔ پھر سیاق وسباق کے لحاظ سے جو معنی انسب نظر آئے اُسے اختیار کرلے۔"

(۴) تتبعِ لُغت سے مفرداتِ قرآن کا جو مفہوم بھی متعیّن کیا جائے گا، وہ مفہوم بہر حال اجتہادی ہوگا، جس میں اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

اسی لئے شاہ صاحب لکھتے ہیں :

فہٰھنا ایضا مدخل للعقل. لہٰذا شرحِ غریب میں عقل دخیل

وسعة للاختلاف لان الكلمة الواحدة تجيئ في لغة العرب بمعان شتّٰى۔	ہوتی ہے اور اختلاف کی گنجائش پائی جاتی ہے۔ کیونکہ عربی زبان میں ایک ہی لفظ مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

(۵) کُتبِ لُغت کے تتبع سے مفرداتِ قرآن کا صرف لُغوی حل تو مل سکتا ہے مگر اُن سے یہ رہنمائی نہیں مل سکتی کہ اس لفظ سے قرآن کونسا تصوّر پیش کرنا چاہتا ہے اور اس کے محتویات کیا ہیں۔ علّامہ طبری اپنی تفسیر جامع البیان میں لکھتے ہیں:

"الفاظِ قرآنی کے معانی معلوم کرنے کے لئے تو کُتبِ لُغت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ مگر آیات کے مفہوم کا پتہ چلانے کیلئے کُتب لُغت کے بجائے وحئِ الٰہی اور سُنّتِ نبوی سے رہنمائی حاصل کرنا ضروری ہے جس کی طرف قرآن نے لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ کہکر اشارہ فرمایا ہے۔ مثلاً کسی اہل زبان (عرب) کے سامنے جب آیتِ کریمہ:

وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ کی تلاوت کی جائے تو جس حد تک لفظِ "افساد" اور "اِصلاح" کے معانی لغویہ کا تعلق ہے اُسے وہ خوب سمجھ سکتا ہے مگر وہ یہ نہیں بتا سکتا ہے کہ کون سے اُمور موجبِ اصلاح ہیں اور کون سے موجبِ افساد۔ یہ بات تو وہی بتا سکتا ہے جس پر قرآن نازل ہوا ہے۔"

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہے کہ کُتبِ لُغت سے الفاظ کے موارد استعمال کے تتبع سے کسی حد تک مفردات کے حل میں مدد تو مل سکتی ہے، مگر یہ ایسا ذریعہ نہیں ہے کہ تفسیر کے دوسرے سرچشموں سے صرفِ نظر کرکے محض اُسی کو مدار قرار دیا جائے۔

ان تصریحات وتشریحات اور قرآن فہمی کے ان اُصول وضوابط سے متصادم مودودی صاحب کی "میں" کا بھی نظارہ کرتے چلئے۔

موجودہ دور کا ایک المیہ

مودودی صاحب فرماتے ہیں:

"میں نے اس کتاب میں ترجمے کا طریقہ چھوڑ کر آزاد ترجمانی کا طریقہ اختیار کیا ہے۔" [۵۱]

یہ آزاد ترجمانی کیا ہے لیجئے مودودی صاحب ہی سے سُنئے، فرماتے ہیں:

"میں نے اس میں قرآن کے الفاظ کو اُردو کا جامہ پہنانے کے بجائے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کی ایک عبارت پڑھ کر جو مفہوم "میری سمجھ" میں آتا ہے اور جو اثر "میرے دل" پر پڑتا ہے۔ اُسے حتی الامکان صحت کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کردوں۔ اسلوب بیان میں ترجمہ پن نہ ہو۔ "عربی مبین" کی ترجمانی "اُردوئے مبین" میں ہو۔" [۵۲]

---

۵۱ تفہیم القرآن ج ۱، طبع پنجم ص ۶ ۔ ۵۲ ایضاً ص ۱۰-۱۱

میں اِس بات کو سمجھنے سے قاصر ہوں کہ قرآن کی ترجمانی کسی دوسری زبان میں کیسے ہو سکتی ہے ——— ہر اہلِ فہم پر یہ بات واضح ہے کہ قرآن کریم کا ترجمہ دُنیا کی ہر زبان میں ہو سکتا ہے، مگر اس کی ترجمانی کسی بھی زبان میں ممکن نہیں۔ ہاں، یہ اور بات ہے کہ کوئی اپنے خیال کی ترجمانی کی تعبیر قرآن کی ترجمانی سے کرنے لگے ———

آپ نے نہیں دیکھا کہ مودودی صاحب تفہیم القرآن حصّہ اوّل صفحہ ۶ میں قرآن کی ترجمانی کا بیڑا اُٹھاتے ہیں۔ لیکن اُسی کتاب کے صفحہ ۱۰ تک پہونچتے پہونچتے قرآن کی ترجمانی "مودودی میری سمجھ" اور "مودودی میرے دل" کی ترجمانی بن جاتی ہے۔

اسلامیات کی توضیح وتشریح اور اس کی تعبیر و تفہیم کے سلسلے میں مودودی صاحب کی "میں" وقت کا ایک بہت بڑا المیہ ہے، جس نے عُلومِ اسلامیہ سے بیگانہ افراد اور دینی شعور سے خالی اذہان کو ایک ایسے نازک مقام پر پہونچا دیا ہے، جہاں سے اُن کا پلٹ کر صراطِ مستقیم پر آنا توفیقِ ربّانی ہی پر موقوف ہے ——— مودودی صاحب کی "میں" کے آگے دن کی روشنی میں سجُودِ نیاز لٹانے والے کا یہ عالم ہے کہ اُن کی نظر میں رسُولِ کریم کا فیضِ صحبت اُٹھانے والوں کا بھی دینی اخلاص اور اُن کی للّٰہیت مشکوک ہو کر رہ گئی ہے ——— افسوس صد افسوس!

مودودی صاحب کی خدا پرستی کی کاغذی دعوت اور غلبۂ اسلام کی کتابی تحریک قلعۂ کُفر و طُغیان کا تو کوئی سُتون نہ گرا سکی۔ لیکن اُمّتِ مُسلمہ کے سادہ لوح افراد کو صحابہ و تابعین جیسی عظیم شخصیتوں کے علم و کردار، اُن کی دینی فہم و

بصیرت اور خلوص و للّٰہیت سے مایوس کر دیا۔ اُن بُزرگ ہستیوں کی تنقیص پر تنقید کا غلاف چڑھا دیا، جس کا بھیانک نتیجہ یہ ہوا کہ اِس پُر آشوب دور کے انسان کو اُن کی بارگاہ میں موشگافیاں کرتے ہوئے شرم نہیں آتی۔

کیا قرآن کی ترجمانی ممکن ہے؟

اِس سوال کے جواب کی وضاحت سے پہلے قرآن کریم کی حیثیت کو سمجھ لینا ضروری ہے اور پھر یہ جان لینا لازمی ہے کہ ترجمہ کیا ہے اور ترجمانی کیا؟ ———

یہ ایک مُسلّمہ حقیقت ہے کہ قرآن کریم بہت سے وجوہ رکھتا ہے۔ اس کے الفاظ عموماً متعدد معانی کا احتمال رکھتے ہیں۔ مندرجۂ ذیل روایت سے جس کی نشاندہی ہوتی ہے:

"ابن سعد نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب نے ابن عباس کو خوارج سے مباحثہ کرنے کے لئے بھیجتے وقت اُن سے کہا، تم خوارج کے پاس جا کر ان سے مباحثہ کرنا، مگر خبردار قرآن سے دلیل نہ لانا، کیونکہ وہ بہت سے وجوہ رکھتا ہے۔ البتہ سُنّت کو دلیل میں پیش کرنا۔" [۱]

پھر دوسرے طریق پر یہ روایت کی ہے کہ ابن عباس نے حضرت علی کی بات سُن کر کہا:

---

[۱] اتقان اُردو حصّہ ۱۔ صـ۲۳۰

" اے امیر المومنین ! میں خوارج کی نسبت کتاب اللہ کا بہت اچھا عالم ہوں۔ کلامِ الٰہی ہمارے گھروں میں نازل ہوا۔ (بھلا ہم سے بڑھ کر اس کا سمجھنے والا کون ہے؟) حضرت علی نے فرمایا تم سچ کہتے ہو لیکن وہ " حمال ذو وجوہ " (وہ کئی وجوہ رکھتا ہے) تم ایک بات کہو گے وہ دوسری بات کہیں گے (یعنی تم ایک لفظ کے جو معنی بیان کرو گے، اُسی لفظ کے وہ لوگ دوسرے معنی کریں گے)۔ لیکن اگر تم اُن سے مباحثہ کرنے میں حدیثِ نبوی کو دلیل بناؤ گے تو ان سے اُن کو بچنے کا موقع نہ ملے گا۔"

چنانچہ ابن عباس، خوارج کے پاس گئے اور احادیث سے استدلال کر کے انہیں ساکت اور قائل کر دیا۔[1]

وجوہِ قرآن پر گہری نظر رکھے بغیر کسی کا فقیہ ہونا ممکن نہیں۔ ملاحظہ ہو:

اِنّکَ لن تفقہ کل الفقہ حتی تریٰ للقرآن وجوھا۔ تو ہرگز پورا فقیہ نہ ہو سکے گا۔ جب تک قرآن کی بکثرت وجوہ نہ دیکھے۔[2]

مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے کہ کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ

له اتقان اوّل ص۴۳۱

وہ قرآن کی بہت سی وجوہ پر نظر نہ رکھتا ہو۔[51]

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی موقوفاً حضرت ابو درداءؓ سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں لَا یفقہ الرجل کل الفقہ (کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہ نہیں ہو سکتا)۔[52]

غور فرمائیے کہ ایسی صورت میں قرآن کی ترجمانی کس قدر دُشوار امر ہے، بلکہ ایک ناممکن سی چیز ہے۔ اس لئے کہ قرآن کی ترجمانی کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی اصل عبارت میں جس قدر وجوہ ہوں، اس میں جتنے احتمالات نکلتے ہوں، نیز وہ عبارت جتنے شوشے گوشے کی گنجائش رکھتی ہو، وہی سارے وجوہ، وہی جُملہ احتمالات اور وہی تمام شوشے گوشے ترجمانی میں بھی ہوں ——— اور یہی نہیں بلکہ زبان و بیان کے نقطۂ نظر اور اُصولِ معانی و بیان کے لحاظ سے جو مقام اصل عبارتِ قرآنی کا ہے، ترجمانی کا بھی مقام وہی ہو۔ فصاحت و بلاغت نیز اثر اندازی کی ساری توانائیاں جو اصل کلام میں ہیں وہ سب کی سب ترجمانی میں بھی موجود ہوں!

الغرض قرآن کریم کی ترجمانی اُسی کو کہیں گے جو اگر فرق رکھے تو صرف زبان کا فرق رکھے، اس کے سوا جُملہ ظاہری اور باطنی خوبیوں میں من کل الوجوہ قرآن کریم کی نظیر و مثال ہو ——— اور اگر

له اتقان اول ص۴۲۹ ۵۲ ایضاً ص۴۳۰

یہ بات نہیں ——— بلکہ قرآن کریم کی کسی عبارت کی جملہ وجوہ میں سے صرف ایک پہلو کو کسی دوسری زبان میں منتقل کر دیا جائے تو یہ اُس عبارت کا ترجمہ تو ہوگا، مگر اُس کی ترجمانی نہ ہوگی۔

اس کو ایک مثال سے واضح کر دینا مناسب ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے
وَيَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ اور وہ اپنے کو تین "قروء" روکے رکھیں۔ لفظ قروء میں دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا معنی "طُھر" ہو، دوسرا یہ کہ اس کا معنی حیض ہو۔ اب اگر کسی دوسری زبان میں اس کا ترجمہ کیا جائے گا تو یا طُھر کیا جائے گا یا حیض ——— ان دونوں میں سے جو ترجمہ بھی کیا جائے، وہ ترجمہ ہی ہوگا، ترجمانی نہیں۔ اس لئے کہ اصل عبارتِ قرآنی میں جو احتمالات تھے وہ ترجمہ میں باقی نہ رہے۔

یہ تو محض ایک مثال ہے جس سے غور و فکر کرنے کی ایک راہ ملتی ہے ——— اب ایسی صورت میں اگر کوئی اپنے ترجمۂ قرآن کو قرآن کی ترجمانی قرار دے تو گویا وہ اس بات کا مدّعی ہے کہ میرا کلام اختلافِ زبان کے سوا من کل الوجوہ قرآن کی نظیر و مثال ہے ——— ظاہر ہے کہ جب قرآن کریم کی صرف ایک سورہ کی مثال خود اس زبان میں نہ پیش کی جا سکی جس زبان میں یہ قرآن نازل کیا گیا تھا، تو پھر موجودہ دور کے کسی صحافی کی "اُردوئے مبین" قرآن کریم کی "عربی مبین" کا جواب کیسے بن سکتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی "عربی مبین" میں اثر کرنے کی جو بے پناہ خوبیاں ہیں، کسی کی "اُردوئے مبین" میں کیسے سموئی جا سکتی ہیں ——— میرا تو خیال یہ ہے کہ کسی بھی زبان کی ترجمانی دوسری زبان میں ناممکن ہے، اس لئے کہ

ہر زبان کا ادب اپنے اندر کچھ ایسی خاص خوبیاں ضرور رکھتا ہے، جس کو دوسری زبان میں منتقل نہیں کیا جا سکتا ——— اس موضوع سے متعلق مزید گفتگو کا یہ مقام متحمل نہیں، پھر بھی جس قدر اشارے گذر چکے ہیں وہ ایک سُوجھ بُوجھ رکھنے والے انسان کو یہ سمجھانے کے لئے کافی ہیں کہ ترجمہ اور ہے اور ترجمانی اور ہے ——— قرآن کا ترجمہ ہر زبان میں ہو سکتا ہے، مگر ترجمانی کسی بھی زبان میں نہیں ہو سکتی ——— مودودی صاحب نے اپنے ترجمۂ قرآن میں نہ تو قرآن کی ترجمانی کی ہے اور نہ کر سکتے ہیں ——— ہاں ——— اپنے ترجمہ کو "آزاد ترجمانی" کا نام دے کر اُن کو یہ فائدہ ضرور ملا ہے کہ اب اگر اُن کے غلط ترجمہ[1] پر کوئی اعتراض کرے گا اور اُن سے سوال کرے گا کہ یہ کس لفظ کا ترجمہ ہے تو وہ یہ کہہ کر آگے گذر جائیں گے کہ میں نے ترجمہ ہی کب کیا ہے؟ یہ تو ترجمانی ہے اور وہ بھی پابند نہیں بلکہ آزاد ہے ——— اس صورت میں سائل اسی اُلجھن میں پھنس کر رہ جائے گا کہ نہ جانے انھوں نے خدا کے کلام کی ترجمانی کی ہے یا اپنی "مَیں" کی!

———◆———

[1] مودودی صاحب کے غلط ترجموں کو دیکھنا ہو تو "اسلام کا تصورِ الٰہ" اور "اسلام کا نظریۂ عبادت" کا ضرور مطالعہ فرمائیں۔

قرآن میں لفظِ دِین کا استعمال

ان تمام تشریحات وتحقیقات کو ملاحظہ کر لینے کے بعد اب آئیے اور دیکھئے کہ قرآن کریم میں لفظِ دین کہاں کہاں اور کس کس معنی میں استعمال ہوا ہے:

(۱) اِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ — اور بے شک انصاف ضرور ہونا۔
(ذاریات-۱)

(۲) اَرَاَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ (الماعون-۱) — بھلا دیکھو تو جو دِین کو جھٹلاتا ہے۔

(۳) کَلَّا بَلْ تُکَذِّبُوْنَ بِالدِّیْنِ — بلکہ تم انصاف ہونے کو جھٹلاتے ہو۔
(انفطار-۱)

(۴) یَوْمِ الدِّیْنِ فاتحہ-۱، صافات-۱، حجر-۳، واقعہ-۲، شعراء-۵، انفطار-۱، ذاریات-۱ } انصاف کا دن

(۵) یَوْمَئِذٍ یُّوَفِّیْهِمُ اللّٰهُ دِیْنَهُمُ الْحَقَّ — اُس دن اللہ اُنھیں اُن کی سچّی سزا پُوری دیگا (جس کے وہ قانونی طور پر مستحق ہوں گے)

مذکورہ بالا ان تمام مقامات میں لفظ "دِین" جزائے اعمال اور

حساب وفیصلہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے[1] ——— ہاں آیت ۳ میں احتمال ہے کہ دین سے، دینِ اسلام مُراد ہو[2] اس سے آیت کے مفہوم میں نتیجۃً کوئی فرق نہیں آتا، اس لئے کہ یومِ حساب وجزاء ——— یا دینِ اسلام ——— ان میں سے ہر ایک کی تکذیب، دوسرے کی تکذیب کو مُستلزم ہے۔ لہٰذا ان میں کسی ایک کا انکار دوسرے کا بھی انکار ہے۔ آیت ۵ میں دِین کا ترجمہ سزا کیا ہے۔ اس لئے کہ سزا بھی جزاء ہی کی ایک قسم ہے اور اس آیت میں وہی مُراد ہے۔

(۶) لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوْهُ[3] مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ — نہیں ہے کوئی معبود اُس کے سوا تو اُسے پُوجو نرے اُسی کے بندے ہو کر۔
(المؤمن-۱)

اِس آیتِ کریمہ میں دِین سے مُراد اطاعت وبندگی یا عبادت وپرستش ہے، یعنی اللہ کو پُوجو مگر پُورے اخلاص کے ساتھ پُوجو، ایسا نہ ہو کہ خدا کی اطاعت وبندگی اور اُس کی عبادت وپرستش میں شرک وریا[4] کی بھی آمیزش کرلو۔ الحاصل خدا کی عبادت واطاعت سے پہلے شرک وریا، نیز دوسرے اُمور جو منافی اخلاص ہوں، اُن سب سے کائناتِ دل ودماغ کی تطہیر لازمی ہے ———

---

[1] جلالین ومدارک۔ [2] مدارک۔ [3] مدارک، اس آیت زیر بحث میں فَادْعُوْهُ، فَاعْبُدُوْهُ کے معنی میں ہے۔ یعنی دعاء، عبادت کے معنی میں ہے (جلالین۔مدارک) [4] ماخوذ از جلالین و مدارک۔

آیتِ مذکورہ کا آخری ٹکڑا یعنی مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ قرآن کریم میں سُورۂ مومن کے سوا اعراف رکوع-۱، یونس رکوع ۳ - عنکبُوت رکوع ۷ - لقمان رکوع ۴ - اور بیّنہ رکوع-۱ ـــــ میں بھی آیا ہے، ہر ایک کی پُوری آیت کا بالترتیب ترجمہ یہ ہے:

"اُس کی عبادت[1] کرو نرے اُس کے بندے ہوکر۔"

(اعراف)

"اور سمجھ لئے کہ ہم گھر گئے، اُس وقت اللہ کو پکارتے ہیں نرے اُس کے بندے ہوکر کہ اگر تو اس سے ہمیں بچالے گا تو ہم ضرور شکرگزار ہوں گے اور پھر اللہ جب اُنھیں بچا لیتا ہے، جبھی وہ زمین میں ناحق زیادتی کرنے لگتے ہیں۔"

(یونس)

"اللہ کو پکارتے ہیں ایک اُسی پر عقیدہ لاکر۔"

(عنکبوت)

"جب اُن پر آپڑتی ہے کوئی موج پہاڑوں کی طرح تو اللہ کو پکارتے ہیں نرے اُسی پر عقیدہ رکھتے ہوئے۔"

(لقمان)

"یہی حکم ہوا ہے کہ اللہ کی بندگی کریں نرے اُسی پر عقیدہ لاتے۔"

(بیّنہ)

۱؎ معلوم ہوا کہ سُورۂ اعراف میں بھی "اُدْعُوْهُ" اُعْبُدُوْهُ کے معنی میں ہے بلفظِ دیگر دُعاء، عبادت کے معنی میں ہے (مدارک)

ان ترجموں سے یہ بات خوب واضح ہوگئی کہ سُورۂ اعراف اور سُورۂ بیّنہ میں دِین کا وہی معنی ہے جو سُورۂ مومن کی آیت کے تحت ابھی ابھی بیان کیا گیا ہے اور بقیہ آیات میں دِین سے مُراد "دُعاء"[1] ہے - اور "اخلاص" سے آیاتِ سابقہ کی طرح حقیقتِ اخلاص مُراد نہیں بلکہ صرف "صورتِ اخلاص"[2] مُراد ہے ـــــ قرآن کریم ظاہری خلوص والوں کی تصویر کشی یوں فرماتا ہے کہ جب اُن پر کوئی مصیبت آتی ہے تو یہ خدا کو ایسا یاد کرتے ہیں اور اُس کو اس طرح پکارتے ہیں اور دُعا کرتے ہیں گویا کہ یہ خدا کے بڑے مخلص بندے ہیں اور خدا کی ذات پر اُن کا بڑا ہی پُرخلوص عقیدہ ہے جس میں ذرا بھی کھوٹ نہیں۔ ایسے وقت میں وہ خدا کے سوا اپنے کسی اور معبود کو آواز نہیں لگاتے، مگر جب اللہ اُن کو اُس مصیبت سے نجات دیدیتا ہے تو پھر وہ اپنی سابقہ ناحق زیادتی پر آمادہ ہوجاتے ہیں اور کفر و نفاق کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ اِلَّا ماشاء اللہ

سُورۂ لقمان میں مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ کے بعد متصلاً فَلَمَّا نَجّٰهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ مذکور ہے، اس کو شامل کرکے آیۂ کریمہ کا ترجمہ یہ ہوا:

"جب اُن پر آپڑتی ہے کوئی موج پہاڑوں کی طرح تو اللہ کو پکارتے ہیں نرے اُسی پر عقیدہ رکھتے ہوئے

۱؎ جلالین و مدارک سے ماخوذ۔ ۲؎ ماخوذ از مدارک زیرِ آیت عنکبوت - سُورہ لقمان کی آیت کی مکمل تشریح آگے آرہی ہے۔

(یعنی اپنے دین کو بالکل اُسی کے لئے خالص کرکے) پھر جب انھیں خشکی کی طرف بچالاتا ہے، تو ان میں سے کم ہی ایسے نکلتے ہیں جو مقتصد ہوں۔"

اقتصاد کے معنی یا تو راست روی ہے یا میانہ روی ——

پہلی صورت میں فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ کا معنی یہ ہوگا کہ مصیبت کا وقت گذر جانے کے بعد کم ہی ایسے نکلتے ہیں جو اُس ایمان و اخلاص پر ثابت قدم رہتے ہیں، جس کا طوفان میں گھر کر انھوں نے اقرار کیا تھا[1] اور کُفر کی طرف نہیں لوٹتے۔

دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا کہ کم ہی ایسے نکلتے ہیں جو اپنے کُفر و شرک کے عقیدے میں اُس شدّت پر قائم نہیں رہتے جس پر اُس مصیبت میں گرفتار ہونے سے پہلے تھے۔

اس آخری صورت میں ایک معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کم ہی ایسے لوگ نکلتے ہیں، جن میں اس ہنگامی اخلاص سے کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے، گو اُن کے اندر اخلاص کی وہ کیفیت نہیں رہ جاتی جو عین مصیبت کے وقت پیدا ہوئی تھی —— الحاصل، بہرصورت ایک قلیل تعداد ہی ایسی نکلتی ہے جو ان حالات سے کچھ سبق حاصل کرپاتی ہے، جس کے نتیجے میں وہ یا تو بالکل راہ راست پر آجاتی ہے — یا — اپنے کُفر و شرک میں نرم پڑجاتی ہے — یا — کسی نہ کسی قدر سرمایۂ اخلاص سے بہرہ ور ہوجاتی ہے۔

---

[1] مدارک۔

کہا گیا ہے[1] کہ یہ آیت عکرمہ ابن ابوجہل کے حق میں نازل ہوئی، جس سال مکہ مکرمہ کی فتح ہوئی وہ سمندر کی طرف بھاگ گئے۔ وہاں بادِ مخالف نے گھیرا۔ اور خطرے میں پڑ گئے تو عکرمہ نے کہا کہ اگر اللہ تعالےٰ ہمیں اس خطرے سے نجات دے تو میں ضرور سیّدِ عالم محمّد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر ہاتھ پر ہاتھ دے دوں گا، یعنی اطاعت کروں گا۔ اللہ تعالےٰ نے کرم کیا۔ ہوا ٹھہر گئی اور عکرمہ، مکہ مکرمہ کی طرف آگئے اور اسلام لائے، اور بڑا مخلصانہ اسلام لائے۔ اور بعض اُن میں ایسے تھے جنھوں نے عہد وفا نہ کیا، اُن کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا یَجْحَدُ بِاٰیٰتِنَاۤ اِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُوْرٍ ۝

اور ہماری آیتوں کا انکار نہ کرے گا مگر بڑا بے وفا، ناشکرا۔

(۷) اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّیْنَ (زمر-۱)	مجھے حکم ہے کہ اللہ کو پُوجوں نرا اس کا بندہ ہوکر۔
(۸) فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّیْنَ (زمر-۱)	تو اللہ کو پُوجو نرے اُس کے بندے ہوکر۔
(۹) قُلِ اللّٰهَ اَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهٗ دِیْنِیْ۔ (زمر-۲)	تم فرماؤ میں اللہ ہی کو پُوجتا ہوں نرا اُس کا بندہ ہوکر۔

---

[1] خزائن العرفان۔

(۱۰) وَاَخْلَصُوْا دِیْنَھُمْ لِلّٰہِ — اور اپنا دین خالص اللہ کیلئے کرلیا۔

(نساء - ۲۱)

(۱۱) اَلَا لِلّٰہِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ — ہاں خالص اللہ ہی کی بندگی ہے۔

(زمر - ۱)

ان تمام آیتوں میں دین سے مُراد عبادت[۵۱] بھی ہو سکتی ہے اور طاعت[۵۲] بھی۔ حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ گیارہویں آیت میں "دِین خالص" سے مُراد لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کی سچی شہادت ہے[۵۳] ——— اور حضرت حسن سے مروی ہے کہ اس میں دین سے مُراد اسلام ہے[۵۴] ———

اس مقام پر مناسب ہے کہ تھوڑی سی تفصیل سے کام لے کر یہ واضح کر دیا جائے کہ عبادت میں اخلاص کے معنی کیا ہیں۔ اس سلسلے میں امام رازی کی تفسیر کبیر سے جو کچھ مفہوم ہوتا ہے، اس کا خلاصہ اُردو زبان میں پیش کر دینا کافی ہے۔ امام موصوف فرماتے ہیں:

"اللہ تعالےٰ نے انا انزلنا الیك الکتاب بالحق فرما کر جب یہ واضح کر دیا کہ یہ کتاب حق وصدق پر مشتمل ہے تو اس کے بعد ہی حق وصدق پر مشتمل چند اُمور کا ذکر فرما دیا۔ ان میں ایک یہ ہے کہ انسان علی سبیل الاخلاص (اللہ) تعالےٰ

---

۵۱ مدارک زیر آیت قل اللہ اعبد الآیہ۔ ۵۲ مدارک زیر آیت واخلصوا الخ۔
وزیر آیت الا للہ الدین الخالص۔ ابوسعود زیر آیت الا للہ الدین الخالص۔
۵۳ مدارک ۵۴ مدارک

کی عبادت میں مشغول رہے۔ اور غیر اللہ کی عبادت سے اپنے کو بالکلیہ بَری رکھے۔ ارشادِ ربانی فاعبد اللہ مخلصا سے یہی مُراد ہے کہ خالصا لوجہ اللہ (اللہ) کی عبادت میں مشغول رہا جائے اور اسی طرح الا للہ الدین الخالص سے مُراد یہ ہے کہ اپنے کو غیر اللہ کی عبادت سے دُور رکھا جائے اس لئے کہ الا للہ مفیدِ حصر ہے اور حصر کا معنی ہی یہی ہے کہ مذکور کے لئے جو حکم ثابت ہو غیر مذکور سے اس کا انتفاء ہو۔ عبادت مع الاخلاص کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے تین باتوں کا سمجھنا ضروری ہے:

اول، عبادت کیا ہے؟

دوم، اخلاص کیا ہے؟

سوم، وہ کون سے اُمور ہیں جو اخلاص کے منافی ہیں؟

عبادت وہ فعل ہے، یا وہ قول ہے، یا وہ ترکِ فعل ہے، یا وہ ترکِ قول ہے، جس کو محض اس اعتقاد سے عمل میں لایا جاتا ہے کہ اس کا امر عظیم ہے جس کا قبول کرنا واجب ہے ———

اب اگر عبادت کا محرک وداعی صرف یہی انقیاد وامتثال امر ہے، اس کے سوا اور کوئی چیز محرک نہیں، تو اُسے اخلاص کہیں گے۔ بالفرض ——— اگر طاعت وعبادت کا داعی ومحرک امتثال وانقیاد کے سوا بھی کوئی اور چیز ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں ——— اوّل یہ کہ انقیاد وامتثال کا پہلو

غالب وراجح ہو۔ دوم یہ کہ امتثال وانقیاد کا پہلو دوسرے داعی ومحرک کے مساوی ومعادل ہو۔ سوم یہ کہ انقیاد و امتثال کا پہلو مرجوح ومغلوب ہو اور اُس کے برخلاف دوسرا محرک وداعی غالب وراجح ہو ——————

دوسری اور تیسری صورت میں اخلاص "فی العبادۃ" کا تو کوئی سوال نہیں اور پہلی صورت میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ بھی اخلاص فی العبادۃ کے زمرے میں داخل ہے۔ الفاظِ قرآن دلالت کر رہے ہیں کہ "پُرخلوص عبادت" فرض ہے۔ کیونکہ ارشادِ ربّانی فاعبد اللہ مخلصا اس بات میں صریح ہے کہ پُرخلوص عبادت کرنا فرض ہے —— اس کی تاکید اس ارشادِ ربّانی سے بھی ہوتی ہے وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ۔

وہ صورتیں جو اخلاص کے منافی ہیں یہ ہیں —— اوّل یہ کہ عبادت وطاعت میں ریا۔ یا۔ سُمعہ کا دخل ہو۔ دوم یہ کہ عبادت وطاعت اس لئے کی جائے کہ جنّت مل جائے اور جہنّم سے نجات ملے۔ سوم یہ کہ عبادت وطاعت اس اعتقاد سے کرے کہ یہ ثواب کو واجب کرنے اور عقاب کو دفع کرنے میں مؤثر ہیں۔[1]

[1] ھذا مفھوم ما فی التفسیر الکبیر ملخصا۔

(۱۲) وَلَہُ الدِّیْنُ وَاصِبًا۔ اور اُسی کی فرمانبرداری لازم ہے۔
(نحل۔ ۷)

یعنی اُس کے دین واطاعت کو زوال نہیں۔ وہ دُنیا وآخرت میں ثابت ولازم ہے۔ دوسرے دین اور دوسری ساری اطاعتیں صرف انسان کی ظاہری زندگی کی شعبدہ کاریاں ہیں۔ آخرت میں ربّ کے سوا کسی کی اطاعت نہ ہوگی۔ الحاصل اس آیت میں بھی دین سے مُراد اطاعت ہے۔[1]

یہ بھی احتمال نکالا گیا ہے کہ دین سے مُراد جزا ہو۔[2] اس صورت میں سیاق وسباق کو سامنے رکھتے ہوئے آیت کا معنی یہ ہوا :

"اور اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور وہی دائم ثواب وعقاب کا مالک ہے، پھر کسی اور کی خلاف ورزی سے بچنا نیز کسی اور کی ناراضگی سے ڈرنا چہ معنی دارد ؟"

اس مقام پر یہ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ اُلوہیّت کا خوف اللہ کے سوا کسی کا نہیں چاہئے۔ لیکن ایذا کا خوف اور دوسری مخلوق سے بھی ہو سکتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کا فرعون سے یا سانپ سے ڈر جانا، ہمارا حاکم یا بادشاہ سے خوف کرنا، الوہیت کا خوف نہیں، بلکہ یہ ایذا کا خوف ہے —— یا —— ان کی عظمت کی ہیبت —— حاصل کلام یہ ہے کہ وہ خوف جو اللہ وخدا سے کیا جانا چاہئے وہ اللہ ہی سے رکھو۔

[1] جلالین، مدارک، روح البیان۔ [2] مدارک۔

(١٣) وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَّيَكُونَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ — اور اُن سے لڑو یہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے اور ایک اللہ کی پوجا ہو۔

(بقرہ-٢٤)

اس آیتِ کریمہ میں دین سے مُراد عبادت[1] ہے۔ یہاں دین سے مُراد اطاعت بھی لی جا سکتی ہے۔ نیز اس آیت میں فتنہ سے مُراد شرک ہے اس لئے کہ ——— مشرکینِ عرب کے لئے دو ہی راہیں تھیں۔ یا تو ایمان لائیں، یا پھر جنگ قبول کریں ——— رہ گئے ——— دوسرے منکرینِ قرآن، مثلاً اہلِ کتاب، مجوس اور عجمی اصنام پرست ——— ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھنا ہے، رکھے اور جس کی چاہے پوجا کرے[2]۔ اس گمراہی سے نکالنے کے لئے صرف اُسے نصیحت اور فہمائش کی جا سکتی ہے، لڑائی نہیں ——— آیت نمبر ٢ یعنی يَكُونَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ کے تحت اس سے متعلق مزید تفصیلات انشاء المولیٰ پیش کروں گا۔

(١٤) وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ — اور تمہیں اُن پر ترس نہ آئے اللہ کے دین میں۔

(نور-١)

١ه جلالین، مدارک، بیضاوی، حاشیہ جدیدہ علی البیضاوی، اتقان بحوالہ تفسیر ابن جریر و تفسیر ابن حاتم عن ابن عباس بطریق ابن ابی طلحہ، بیان القرآن للتھانوی بحوالہ رُوح المعانی عن قتادہ۔

٢ه حاشیہ جدیدہ علی البیضاوی۔

اس آیت میں دین سے طاعت[1] بھی مراد لی جا سکتی ہے اور حکم[2] بھی۔

(١٥) ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ — یہ سیدھا دین ہے (جس پر دلائل و براہین قائم ہیں[3])

(توبہ-٥، یوسف-٥، روم-٤)

اس آیت میں دین سے[4] مراد طریقہ و روش ہے۔ یہاں دین کا معنی قضاء یعنی حکم اور قول فیصل[4] بھی ہو سکتا ہے۔

(١٦) لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ — کہ اُسے سب دینوں پر غالب کر دے۔

(توبہ ٤، صف ١، فتح ٤)

اس آیتِ کریمہ میں دین سے مُراد "نظامِ فکر و عمل" اور "دستورِ حیات" ہے۔ مگر وہ نظام و دستور جو دینِ حق۔ یعنی "اسلام" کے مخالف[5] ہے۔ یہ ممکن ہے کہ الدِّيْنِ كُلِّهٖ سے مُراد "اَهْلَ[6] الْاَدْيَانِ كُلِّهِمْ" ہوں۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا ——— کہ اسے دین اسلام کے سوا دوسرے دینوں کو ماننے والوں پر غالب کر دے ——— یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس آیتِ کریمہ میں دین سے مُراد "جنسِ دین"[7] ہو۔ جنسِ دین پر غالب کر دینے کی بھی یہی صورت ہے کہ مشرکین و اہلِ کتاب[8] وغیرہ کے جملہ ادیان پر غالب کر دیا جائے۔

١ه مدارک۔ ٢ه جلالین و مدارک۔ ٣ه مدارک، یوسف۔

٤ه اتقان اوّل اُردو ص ٣٥١ بحوالہ تفسیر ابن جریر و تفسیر ابن حاتم عن ابن عباس بطریق ضحاک۔ ٥ه توبہ، صف جلالین، مدارک۔ ٦ه توبہ، مدارک، ابوسعود۔

٧ه فتح، مدارک۔ ٨ه مدارک، فتح۔

ایک گوشہ یہ بھی نکالا گیا ہے کہ دینِ حق کو سارے اَدیان پر غالب کر دینے کا معنی یہ ہے کہ تمام ادیان کو مقتضائے حکمت کے مطابق منسوخ کر دیا جائے[1] الفاظ اور عبارات کے فرق کے باوجود سب کا حاصل مُراد وہی ہے جو آیتِ زیرِ بحث کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔

اس مقام پر یہ بات ذہن نشین رہے کہ کسی[2] شئے کے اپنے غیر پر اِعلاء و اِظہار کے تین ذرائع ہیں :۔

اوّل : حجّت و بُرہان کے ذریعہ۔

دوم : کثرتِ افراد و زیادتیٔ اشخاص کے ذریعہ۔

سوم : غلبہ و استیلاء کے ذریعہ۔

اور یہ بھی طے ہے کہ بشارت انہی اُمور کی دی جاتی ہے جو وقتِ بشارت حاصل نہ ہوں۔ ان حقائق کو نظر میں رکھ کر ارشادِ رَبّانی میں ”اظہارِ دین“ کی نوعیت پر غور کرتے ہیں تو ظاہر ارشاد یہی رہنمائی کرتا ہے کہ کلامِ الٰہی میں اظہارِ دین سے جملہ اَدیان پر غالب و مستولی کر دینا مُراد ہے ـــــ مگر ـــــ اس مقام پر یہ شُبہ وارد ہوتا ہے کہ اسلام ہندوستان، چین، روم، اور باقی اراضیٔ کُفر میں جو تمام اَدیان ہیں، اُن پر غالب نظر نہیں آتا۔ اس شُبہ کے جواب میں مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں :۔

---

[1] ابوسعود۔

[2] اِعلاء و اظہار سے متعلق شروع سے آخر تک یہ ساری گفتگو تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔

اوّل ـــــ یہ کہ اسلام کے خلاف جتنے دین ہیں، ان میں سے کوئی ایسا دین نہیں جس کے ماننے والوں پر گو تمام جگہوں پر نہ سہی، مگر بعض مقامات پر مسلمان غالب و قاہر نہ رہے ہوں اور وہ دوسرے ادیان والے مغلوب و مقہور نہ ٹھہرے ہوں۔ یہود کو بلادِ عرب سے نکالنا، نصاریٰ پر شام و روم پر غالب آنا، مجوسیوں کو اُس کے ملک میں مغلوب کر دینا، بُت پرستوں پر ہند و ترک کے اکثر شہروں میں غالب و قاہر رہنا اور اسی طرح ہر دین کے ماننے والوں پر جا بجا کامیابی حاصل کر لینا۔ یہ ساری مثالیں واضح کر رہی ہیں کہ اللّٰہ تعالیٰ نے اس آیتِ مبارکہ سے جو خبر دی تھی وہ واقع ہو چکی اور جو بشارت دی تھی وہ حاصل ہو گئی۔

دوم ـــــ یہ کہ شُبہ مذکور کے جواب میں حضرت ابوہریرہ کی روایت پیش کر دی جائے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس آیتِ کریمہ میں اللّٰہ نے یہ وعدہ فرمایا ہے کہ وہ اسلام کو تمام ادیان پر غالب کر دے گا اور غلبہ مکمل طور پر اُس وقت حاصل ہو جائے گا، جب کہ حضرت عیسیٰ ظہور فرمائیں گے۔ سدی فرماتے ہیں کہ اسلام کے غلبہ و استیلاء کی تکمیل حضرت مہدی کے ظہور کے وقت ہو گی۔ اُس وقت کوئی ایسا شخص نہ ہو گا جو داخلِ اسلام نہ ہو، یا کم از کم درجے میں خراج نہ ادا کرے۔

سوم ـــــ یہ کہا جائے کہ آیتِ زیرِ بحث اس بات کی بشارت دے رہی ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ جزیرۃ العرب میں اسلام کو تمام ادیان پر غالب و مستولی فرما دے گا، اور یہ بات حاصل ہو چکی، اس لئے کہ مشرکین

کا استیصال فرمادیا۔

چہارم —— یہ کہ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ سے مُراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ آپ کو (صلی اللہ تعالےٰ علیہ وآلہ وسلم) تمام شرائعِ دین سے واقف کرادے گا۔ اور ان کی پوری اطلاع دیدے گا۔ یہاں تک کہ اس میں سے کوئی چیز آپ پر پوشیدہ نہ رہے گی۔

پنجم —— یہ کہ آغازِ اسلام میں چونکہ مومنین ضعف میں تھے اور کُفّار کو غلبہ و استیلاء حاصل تھا، تو کُفّار عام لوگوں کو ان دلائل و براہین پر غور و فکر اور تأمل کرنے سے روکتے تھے، جن سے اسلام کی حقانیت کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس روکنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ شبہات کی کثرت ہوگئی اور عام لوگ تردّد و تذبذب کے دلدل میں پھنس گئے۔ مگر دولتِ اسلام کی قوت و شوکت کے بعد کُفّار عاجز ہوگئے، شبہات کمزور و ضعیف ہوکر رہ گئے اور "دلائلِ اسلام" کے ظہور کو تقویت مل گئی۔ تو گو حجّت و بیان سے اسلام نزولِ بشارت کے وقت ہی ظاہر ہو چکا تھا۔ مگر اُس وقت اُس کے ظہور کو یہ تقویت حاصل نہیں ہوئی تھی اور آیتِ کریمہ میں اُسی کی بشارت دی گئی ہے۔

(۱۷) وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ۔ اور یہ سیدھا دین ہے۔ اس آیت میں دین سے مُراد طریقہ و روِش، قانون و ضابطہ ہے۔

(بیّنہ - ۱)

دین القیمۃ کی تعبیر مِلّۃ مستقیمۃ سے بھی کی گئی ہے اور دین کو ملت[1] کے معنی میں لیا گیا ہے۔

---

[1] جلالین و مدارک و مجمع البحار۔

(۱۸) لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ۔ تمہیں تمہارا دین اور مجھے میرا دین۔

(کافرون)

یعنی تمہارے لئے تمہارا کُفر اور میرے لئے میری توحید[1] اور میرا اخلاص —
یا — تمہارے لئے تمہارا شرک اور میرے لئے میرا اسلام[2] — یا —
تمہارے لئے اپنا بنایا دستور اور میرے لئے "الٰہی دستور"۔

(۱۹) اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ بے شک اللہ کے یہاں اسلام ہی دین ہے۔

(آل عمران - ۲)

اس کے سوا اور کوئی دین مقبول نہیں۔ اس آیت میں دین سے مُراد ضابطۂ حیات و نظامِ زندگی ہے۔ یہاں الدّین کی صفت "المرضیّ"[3] محذوف ہے، یعنی بے شک پسندیدہ و مقبول دین اللہ کے یہاں اسلام ہی ہے —— یہ بھی ممکن ہے کہ دین سے مُراد "مبنائے نظامِ زندگی" ہو اور اسلام سے مُراد توحید[4] و پرہیزگاری ہو — یا — وہ شرعِ مبعوث[5] ہو، جو توحید پر مبنی ہو — یا — شہادتِ کلمۂ توحید اور اُن چیزوں کا اقرار ہو جو منجانب اللہ نازل کی گئیں —— اس صورت میں

---

[1] مدارک۔ [2] جلالین۔ اس آیت سے تہدید مقصود ہے، نیز یہ آیت "آیۂ قتال" سے منسوخ ہے۔ [3] جلالین، ابو سعود۔

[4] ابو سعود۔ [5] جلالین۔

(۲۶) فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا۔ (روم-۴)
تو اپنا منہ سیدھا کرو اللہ کی اطاعت کے لئے ایک اکیلے اُسی کے ہوکر۔

ان دونوں آیتوں میں دین کے معنی اطاعت بھی ہوسکتا ہے، توحید بھی اور اسلام بھی۔

(۲۷) شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ۔ (شوریٰ-۲)
تمہارے لئے دین کی راہ ڈالی (جس کا حکم اُس نے نوح کو دیا۔)

(۲۸) شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ (شوریٰ-۳)
(یا ان کے لئے کچھ شریک ہیں) جنھوں نے ان کے لئے وہ دین نکال دیا ہے (کہ اللہ نے اس کی اجازت نہ دی)

(۲۹) وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ۔ (آل عمران-۹)
اور جو اسلام کے سوا کوئی دین چاہے گا وہ ہرگز اس سے قبول نہ کیا جائے گا۔

(۳۰) وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ۔ (النساء-۱۸)
اور اس سے بہتر کس کا دین ہے۔ جس نے اپنا منہ اللہ کے لئے جھکا دیا (یعنی اطاعت و اخلاص کے ساتھ) اور وہ نیکی والا ہے۔

(۳۱) وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا۔ (مائدہ-۱)
اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا (کہ اسکے سوا کوئی اور دین قبول نہیں)

(۳۲) وَلَا تُؤْمِنُوْٓا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِيْنَكُمْ (آل عمران-۸)
اور یقین نہ لاؤ مگر اُس کا جو تمہارے دین کا پیرو ہے۔ (یعنی مرتدین[1] کی باتوں کا یقین نہ کرو)

---

[1] جلالین

(۳۳) اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ يُّبَدِّلَ دِيْنَكُمْ (مومن-۳)
میں ڈرتا ہوں کہیں وہ تمہارا دین بدل دے۔

(۳۴) لَا تَغْلُوْا فِیْ دِيْنِكُمْ (النساء-۲۳)
اپنے دین میں زیادتی نہ کرو (حضرت عیسیٰ کے باب میں افراط و تفریط سے باز رہیں اور ان کی تنقیص بھی نہ کریں۔)

(۳۵) لَا تَغْلُوْا فِیْ دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ۔ (مائدہ-۱۰)
اپنے دین میں ناحق زیادتی نہ کرو (یہود کی زیادتی حضرت عیسیٰ کو نبی نہ ماننا اور نصاریٰ کی زیادتی اُن کو خدا کا بیٹا ماننا[1]۔

(۳۶) وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ (انعام-۱۶)
اور اُن کا دین اُن پر مشتبہ کر دیں۔

یہ دینِ اسماعیلی پر تھے، شیطان نے اغوا کر کے گمراہیوں میں ڈالا۔ تاکہ اس دین سے منحرف کر دے[2]۔

(۳۷) وَذَرِ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَهُمْ لَعِبًا وَّلَهْوًا (انعام-۸)
اور چھوڑ دے ان کو جنھوں نے اپنا دین ہنسی کھیل بنا لیا۔

(۳۸) اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ (انعام-۲۰)
وہ جنھوں نے اپنے دین میں جدا جدا راہیں نکالیں۔

(۳۹) اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَهُمْ لَهْوًا وَّلَعِبًا (اعراف-۶)
جنھوں نے اپنے دین کو کھیل تماشہ بنا لیا (حلال و حرام میں اپنے نفس کے تابع ہوئے[3]

---

[1] مدارک۔ [2] مدارک۔ [3] مدارک۔

(۴۰) مِنَ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ (روم - ۴) — ان میں سے جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

(۴۱) وَغَرَّهُمْ فِیْ دِیْنِهِمْ مَا كَانُوْا یَفْتَرُوْنَ۔ (آل عمران - ۳) — اور ان کے دین میں انہیں فریب دیا اس جھوٹ نے جو باندھتے تھے۔

(۴۲) اِنْ كُنْتُمْ فِیْ شَكٍّ مِّنْ دِیْنِیْ۔ (یونس - ۱۱) — (تم فرماؤ اے لوگو) اگر تم میرے دین کی طرف سے کسی شبہ میں ہو (تو میں تو اُسے نہ پُوجوں گا۔ جسے تم اللہ کے سوا پُوجتے ہو)۔

نمبر ۲۷ سے لے کر ان جملہ آیاتِ کریمہ میں دین سے مُراد دستورِ حیات اور ضابطۂ فکر و عمل ہے ——— ہاں ——— آیت نمبر ۳۱ اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ اس آیت میں دین سے مُراد اسلام ہے[۱] ———

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے محبوب! دینِ اسلام کے وہ مکلّفین جنہیں جب اسلام کی دعوت دی گئی تو انھوں نے اس کا مذاق اڑا لیا۔ اور اُس کے ساتھ ٹھٹّھا کرنے لگے۔ تم اُن کو نظر انداز کر دو اور ان کی تکذیب و استہزاء کی پرواہ نہ کرو[۲]۔

اسلام کو اُن کا دین صرف اس لئے کہا گیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ جس دین کی انہیں تکلیف دی گئی۔ اور جس دین کو اپنا لینے میں اُن کی فلاح تھی۔ لیکن اُنھوں نے اُس کی تکذیب کی اور اُس کا استہزاء کیا۔ وہ

---

[۱] مدارک۔ [۲] مدارک

اسلام ہی ہے ———

آیات ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲ میں اس بات کا بھی قوی احتمال ہے کہ دین سے مُراد "مذہب بمعنی دھرم" ہو ——— مودودی صاحب نے آیت ۳۲ میں دین کا معنی ریاست اور نظامِ تمدّن قرار دیا ہے[۱]۔ اور اس دعویٰ کے ساتھ کہ قرآن اس مقام پہ یہی مفہوم پیش کر رہا ہے اور پُورے یقین کے ساتھ یہ بھی فرما رہے ہیں کہ اس آیت میں دین کے معنی مجرّد مذہب[۲] نہیں۔

مودودی صاحب کی یہ شاعری صرف اُن کی "میں" کی پیداوار ہے۔ جبھی تو انھوں نے اس کی کوئی دلیل نہیں پیش کی ——— اس مقام پہ مودودی صاحب کو صرف یہی سوچ لینا چاہیئے تھا کہ قرآن کریم "ذو وجوہ" ہے ——— اور ——— اس میں کوئی بُرائی نہیں کہ اس کے جملہ احتمالاتِ صحیحہ میں سے بعض کا تذکرہ نہ کیا جائے مگر یہ شرمناک جسارت اور بڑے ہی عیب کی بات ہے کہ اس کے کسی احتمال صحیح کا اپنے قیاس فاسد کا سہارا لے کر انکار کر دیا جائے۔ یہ انکار صرف ایک احتمال ہی کا انکار نہیں، بلکہ اس کا سر رشتہ قرآن کے انکار سے جا ملتا ہے۔

اس مقام پر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہمارے موجودہ ماحول و سوسائٹی میں ریاست، سیاست، نظامِ تمدن اور اسٹیٹ کے تصورات اور ان کے مفہومات اس قدر قبیح ہو گئے ہیں کہ اب قرآن کریم کی کسی آیت میں استعمال شدہ اس لفظ "دین" کی (جو ممدوح و محمود ہو) ان مذکورہ بالا لفظوں سے ——— یا ——— ان جیسے لفظوں سے تعبیر کرنی قرآن کے ساتھ خیر خواہی نہیں بلکہ قرآن کی اصل دعوت سے موجودہ دل و دماغ کے رخ کو موڑ دینا ہے۔

---

[۱] قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں صفحہ ۱۰۲ [۲] یعنی "مذہب بمعنی دھرم"۔

(۴۳) مَاكَانَ لِيَاخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ۔
(یوسف - ۹)

بادشاہی قانون میں اُسے نہیں پہونچتا تھا کہ اپنے بھائی کو لے لے۔

کیونکہ بادشاہِ مصر کے قانون میں چوری کی سزا مارنا اور دُونا مال لے لینا مقرر تھی۔

جلالین میں ہے:

(ماکان) یوسف (لیاخذ اخاہ) رفیقا عن السّرقہ (فی دین الملک) حکم ملک مصر لان جزاءہ عندہ الضرب وتغریم مثلی المسروق لا الاسترقاق۔

بادشاہِ مصر کے قانون میں حضرت یوسف اپنے بھائی کو سرقہ کے سبب سے اپنے ساتھ نہیں رکھ سکتے تھے۔ کیونکہ اس کے قانون میں چوری کی سزا مارنا اور بطورِ تاوان چوری کئے ہوئے مال کا دُونا لے لینا مقرر تھی، اس کا مالک بن جانا نہیں۔

مدارک میں ہے:

(ماکان لیاخذ اخاہ فی دین الملک)۔ لان الحکم فی دین الملک ای فی سیرتہ للسارق ان یغرم مثلی ما اخذ لا ان یستعبدہ

(حضرت یوسف بادشاہی قانون میں اپنے بھائی کو نہیں لے سکتے تھے) اسلئے کہ بادشاہ (مصر) کے قانون و دستور میں چور کے لئے یہ حکم تھا کہ اس سے چوری کئے ہوئے مال کا دُونا تاوان لیا جائے۔ یہ حکم نہیں تھا کہ اس کو غلام بنالیا جائے۔

تفسیر کبیر میں ہے:

(ماکان لیاخذ اخاہ فی دین الملک)۔ والمعنی انہ کان حکم الملک فی السارق ان یضرب، ویغرم ضعف ما سرق، فما کان یوسف قادراً علیٰ حبس اخیہ عند نفسہ بناءً علی دین الملک، وحکمہ الا انہ تعالیٰ کادلہ ماجری علی لسان اخوتہ ان جزاء السارق ھو الاسترقاق۔

(ماکان لیاخذ الآیۃ)۔ معنی یہ ہے کہ چونکہ چور سے متعلق بادشاہ مصر کا قانون یہ تھا کہ اس کو مارا جائے اور مال مسروقہ سے دونا تاوان لیا جائے تو حضرت یوسف کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ بادشاہی قانون کے تحت اپنے بھائی کو اپنے پاس روک لیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے خفیہ تدابیر کی کہ خود اُنہی کے بھائیوں سے یہ کہلا دیا کہ چور کی سزا اس کا مالک بن جانا ہے۔

تفسیر اکسیر اعظم میں ہے:

"مصر کے بادشاہ کا قانون یہ تھا کہ چور کے کوڑے مارے جائیں اور جس قدر قیمت کا مال اُس نے چُرایا ہے اس سے دوچند قیمت اس سے لی جائے۔ پس بادشاہ کے اس قاعدے کے بموجب یوسف اپنے بھائی کو نہیں لے سکتے تھے۔ مگر اُسی صورت میں لے سکتے تھے جب اللہ اس کی

کوئی تدبیر پیدا کر دے۔

چنانچہ حضرت یوسف کے لئے اللہ نے یہ تدبیر پیدا کر دی کہ یوسف کے بھائیوں نے پہلے سے غلام بنانے کی سزا کو قبول کر لیا تھا"

ہدایت نما متوسط قرآن مجید مترجم کے حاشیہ پر ابن جریر کے حوالے سے ہے:

" یعنی بھائیوں کی زبان سے آپ ہی نکلا کہ چور کو غلام کر لو۔ اسی پر پکڑے گئے ______ نہیں تو بادشاہِ مصر کا جس کے یہاں یوسف وزیر تھے، یہ قانون نہ تھا اور بے اقرار کئے خلافِ قانون اگر یوسف اُس کو گرفتار کرتے تو شاید بادشاہ کی طرف سے بازپرس ہوتی۔ اس وجہ سے یوسف علیہ السلام نے یہ ترکیب کی تھی۔"

تفسیر ابو سعود میں ہے:

(ماکان لیاخذ اخاہ فی دین الملک)۔ استئناف و تعلیل لذلک الکید وصنعہ لا تفسیر و بیان لہ، کما قیل کانہ قیل لما ذا فعل ذلک فقیل

(ماکان لیاخذ الآیۃ) یہ از سرِ نو نیا کلام ہے، جو اس خفیہ تدبیر و کاریگری کی علت ہے۔ اس کی تفسیر اور اس کا بیان نہیں۔ جیسا کہ کہا گیا ہے (الحاصل یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے) گویا کہ کہا گیا۔ یہ تدبیر کیوں کی، تو

لانہ لم یکن لیاخذ اخاہ بما فعلہ فی دین الملک فی امر السارق ای فی سلطانہ، قالہ ابن عباس او فی حکمہ و قضاءہٖ قالہ قتادۃ الا بہ لان جزاء السّارق فی دینہ انّما کان ضربہ وتغریمہ ضعف ما اخذ دون الاسترقاق والاستعباد، کما ھو شریعۃ یعقوب علیہ السلام، فلم یکن یمکن بما صنعہ من اخذ اخیہ بالسرقہ التی نسبھا الیہ فی حال من الاحوال۔ (الا ان یشاء اللہ)

(جواباً) کہا گیا۔ اس لئے کہ حضرت یوسف نے جو کیا اس سے وہ چور سے متعلق بقول ابن عباس بادشاہ کے سلطان اور بقول حضرت قتادہ بادشاہی حکم و قضا کی روشنی میں اپنے بھائی کو اپنے پاس نہیں روک سکتے تھے، مگر اسی تدبیر سے۔ اس لئے کہ چور کی سزا بادشاہی قانون میں یہ تھی کہ اس کو مارا جائے اور بطور تاوان اس سے دُوگنا مال لیا جائے ______ یہ نہیں کہ اس کا مالک بن جایا جائے اور اسے اپنا غلام بنا لیا جائے جیسا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی شریعت تھی۔ (حضرت یعقوب کی شریعت میں چور کی سزا یہ تھی کہ اس کو غلام بنا لیا جائے) پس حضرت یوسف کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ اس سرقہ کے ذریعہ جس کا انتساب ان کے بھائی کی طرف کیا گیا اپنے بھائی کو اپنے پاس کسی حال میں بھی روک سکتے مگر یہ کہ اللہ چاہے (اور کوئی تدبیر ظاہر فرما دے)

تفسیر رُوحُ البیان میں ہے :

(ماکان لیاخذ اخاہ فی دین الملك) استئناف وتعلیل لذالك الکید وصنعه، کانه قیل لماذا فعل یوسف ذالك؟ فقیل لانّه لم یکن لیاخذ اخاہ بما فعل فی دین ملك مصر فی امر السّارق ای فی حکمه و قضاءہ الّابه، لان جزاء السارق فی دینه انّما کان ضربه، وتغریمه ضعف ما اخذ دون الاسترقاق والاستعباد کما هو شریعة یعقوب علیه السّلام فلم یکن یتمکن بما صنعه من اخذ اخیه بالسرقة

(ماکان لیاخذ الآیۃ)۔

یہ از سرِ نو کلام ہے، جو اس خفیہ تدبیر و کاریگری کی علّت ہے۔ (الحاصل یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔) گویا کہ کہا گیا حضرت یوسف نے یہ تدبیر کیوں کی؟ تو (جواباً) کہا گیا اس لئے کہ حضرت یوسف نے جو کیا اس سے وہ چور سے متعلق بادشاہی حکم و قضا کی روشنی میں اپنے بھائی کو اپنے پاس نہیں روک سکتے تھے، مگر اسی تدبیر سے۔ اس لئے کہ چور کی سزا بادشاہی قانون میں یہ تھی کہ اُس کو مارا جائے اور بطور تاوان اُس سے دُونا مال لیا جائے ———— اُس کا مالک بن جانا اور اسے اپنا غلام بنا لینا یہ سزا نہیں تھی۔ جیسا کہ حضرت یعقوب علیہ السّلام کی شریعت تھی۔ پس حضرت یوسف اس بات پر قادر نہیں تھے کہ وہ اس سرقہ کے ذریعہ جس کا انتساب

التی نسبها الیه فی حال من الاحوال. (الّا ان یشاء الله)

ان کے بھائی کی طرف کیا گیا، اپنے بھائی کو اپنے پاس کسی حال میں بھی روک سکتے مگر یہ کہ اللہ چاہے (اور کوئی تدبیر ظاہر فرما دے)۔

میں نے کوشش کی ہے کہ تفسیروں کی عربی عبارات کا ترجمہ مطلب خیز ہو، تاکہ عام لوگ بھی پُورا فائدہ اُٹھا سکیں ———— ان تمام تشریحات سے واضح ہو گیا کہ آیتِ زیرِ بحث میں دِین کا معنی قانون و حکم و قضاء و سلطان قرار دیا گیا ہے۔ نیز یہ بھی روشن ہو گیا کہ آیتِ کریمہ کا جو ترجمہ میں نے کیا ہے وہ صحیح تر ترجمہ ہے۔ میرے ترجمے کی صحت کو سمجھنے کے لئے اور مترجمین کے ترجمے ملاحظہ فرمائیں :

"مستعد نہ بود کہ اسیر گیرد برادرِ خود را در دینِ بادشاہ"

(ترجمہ شاہ ولی اللہ)

شاہ صاحب کے اس ترجمہ کا اُردو ترجمہ یہ کیا گیا ہے :

"بادشاہ کے قانون سے اُسے حق نہ تھا کہ وہ اپنے بھائی کو روک لے"

(ترجمہ شاہ ولی اللہ کا اُردو ترجمہ)

"نہ تھا کہ لے سکے بھائی اپنے کو بیچ دین بادشاہ کے"

(شاہ رفیع الدین)

"یوسف اپنے بھائی کو اس بادشاہ (مصر) کے قانون کے

رُو سے نہیں لے سکتے تھے ۔"

(مولوی اشرف علی تھانوی)

اس آیتِ کریمہ سے متعلق اتنی تفصیل کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ میں آپ کے سامنے مودودی صاحب کی اس فکری کجی کو نمایاں کرسکوں، جو اس آیت کے ترجمہ و تفسیر میں اُن سے واقع ہوئی۔ مودودی صاحب آیتِ کریمہ کا ترجمہ یہ فرماتے ہیں :

" اس کا یہ کام نہ تھا کہ بادشاہ کے دین (یعنی مصر کے شاہی قانون) میں اپنے بھائی کو پکڑتا ۔"[1]

مودودی صاحب نے یہ ترجمہ اِس اعتراف کے ساتھ کیا ہے کہ میری یہ رَوِش مترجمین و مفسّرین کے فرمودات و ارشادات کے خلاف ہے۔ چنانچہ رقم طراز ہیں :

" عام طور پر اس آیت کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ " یوسف بادشاہ کے قانون کی رُو سے اپنے بھائی کو نہ پکڑ سکتا تھا ۔"

یعنی ماکان لیاخذ کو مترجمین و مفسّرین عدمِ قدرت کے معنی میں لیتے ہیں نہ کہ عدمِ صحت اور عدمِ مناسبت کے معنی میں ۔"[2]

اب تک عام طور پر جو ترجمہ کیا جاتا رہا ہو، نیز تفسیریں لکھی جاتی رہی ہوں، ان کو غلط کسی ٹھوس بنیاد ہی پر کہا جا سکتا ہے۔ اور اگر واقعی مودودی صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں، اس کی بنیاد بہت ہی گہری ہے اور

---

[1] تفہیم القرآن ۲ ص۴۲۰ [2] تفہیم القرآن ۲ ص۴۲۱

وہ بہت ہی ٹھوس حقائق پر مبنی ہے، تو پھر یہ تو اُن کا ایک " کارنامہ " ہوگا کہ آج تک عموماً مُفسّرین و مُترجمین قرآن کریم کی جس آیتِ کریمہ کو غلط سمجھا رہے تھے، مودودی صاحب نے اپنے علم و اجتہاد کی بُنیاد پر اس کا صحیح مفہوم متعیّن کردیا ————

لیجئے مودودی صاحب کی اس بنیاد کو بھی ملاحظ فرمالیجئے جو اس ترجمہ کی ایجاد کا سبب بنی ہے۔ فرماتے ہیں :

" اول تو یہ ترجمہ و تفسیر عربی محاورے اور قرآنی استعمالات دونوں کے لحاظ سے ٹھیک نہیں، کیونکہ عربی میں عموماً ———— ماکان لہ بمعنی ماینبغی لہ ، ماصح لہ ، ما استقام لہ وغیرہ آتا ہے اور قرآن میں بھی یہ زیادہ تر اسی معنی میں آیا۔ مثلاً :- ماکان اللہ ان یتخذ من ولد ۔ ماکان لنا ان تشرک باللہ من شیء ۔ ماکان اللہ لیطلعکم علی الغیب ۔ ماکان اللہ لیضیع ایمانکم ۔ فماکان اللہ لیظلمھم ۔ ماکان اللہ لیذرالمومنین علی ما انتم علیہ ۔ ماکان لمومن ان یقتل مومنا ۔[1]

یعنی تفسیر کبیر، تفسیر جلالین، تفسیر مدارک، تفسیر رُوحُ البیان، تفسیر ابوسعود،

---

[1] ایضاً ص۴۲۱

تفسیر اکسیر اعظم، تفسیر ابن جریر، ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب، ترجمہ
شاہ رفیع الدین صاحب اور ترجمہ مولوی اشرف علی تھانوی صاحب ہیں
اس آیت سے متعلق جو ترجمہ و تفسیر آپ دیکھتے آرہے ہیں، نیز ان کے علاوہ
جتنی تفسیریں اور تراجم آپ کی نظروں سے گذر چکی ہیں یا گذرنے کو رہ گئی
ہیں، ان کے لکھنے والوں نے آنکھ بند کرکے یہ سب کچھ لکھ ڈالا اور اس
آیت کے ترجمہ اور تفسیر میں کوئی اخلاص نہیں برتا، نہ تو عربی محاوروں پر
ان کی نظر تھی اور نہ قرآنی استعمالات پر ـــــ اب آئیے
مودودی صاحب کی اس پہلی بنیاد کا تحقیقی تجزیہ کیجئے:

" اول تو یہ ترجمہ و تفسیر عربی محاورے ..... کے لحاظ سے
ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ عربی میں عموماً ماکان لہ بمعنی
ما ینبغی لہ ۔ ماصح لہ ۔ ما استقام لہ وغیرہ
آتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۲۱)

اس جزء میں لفظ "عموماً" خاص طور سے غور طلب ہے۔ یہ
لفظ بتا رہا ہے کہ مودودی صاحب دبی زبان میں اس بات کا اعتراف
کر رہے ہیں کہ عربی زبان میں ماکان لہ کبھی کبھی ان معانی کے سوا
دوسرے معانی کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، تو پھر اگر مفسرین و
مترجمین کی ایک عظیم جماعت پورے شعور و آگہی کی روشنی میں اس
لفظ کا وہی دوسرا معنی متعین فرمائیں تو اس کو عربی محاورے سے بے خبری
کس بنیاد پر کہہ دیا جائے گا ؟

مان لیجئے مودودی صاحب کی اس بات کو، کہ ماکان لہ

عربی محاورات میں اکثر اور بالعموم عدم صحت اور عدم مناسبت کے معنی ہی
میں استعمال کیا جاتا ہے، مگر اس سے کسی خاص استعمال کی نفی کیسے
ہوجاتی ہے؟ کیا اس صورت میں یہ ممکن نہیں کہ کبھی کبھی ماکان لہ
کا معنی عدم قدرت ہی قرار پائے ؟ ـــــ

الحاصل مودودی صاحب کی پہلی بنیاد کا یہ حصہ بالکل بے بنیاد
رہا ـــــ دوسرا حصہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

" اول تو یہ ترجمہ و تفسیر .... قرآنی استعمالات کے
لحاظ سے ٹھیک نہیں ہے .... قرآن میں بھی یہ زیادہ تر
اسی معنی میں آیا ہے ۔ الخ" (ایضاً ص ۴۲۱)

اس حصے میں لفظ "زیادہ تر" قابل غور ہے۔ یہاں بھی وہی اعتراف مل
رہا ہے، جس کی نشاندہی ابھی کی جاچکی ہے۔ بالفرض اگر قرآن میں
ماکان لہ زیادہ تر عدم صحت اور عدم مناسبت کے معنی میں استعمال
ہو، تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اگر کسی آیت میں اس کا معنی عدم قدرت
قرار دیا جائے تو وہ غلط ٹھہرے۔ الحاصل یہ دوسرا حصہ بھی بے بنیاد رہا ـــ
اس دوسرے حصے کی تائید میں مودودی صاحب نے قرآن کریم کی سات
آیات کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ حوالہ مفصل گذر چکا ہے، اب اس کے اعادہ
کی ضرورت نہیں۔

ان مثالوں سے مودودی صاحب یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ
قرآن کریم میں ماکان لہ عدم قدرت کے معنی میں نہیں، بلکہ
عدم مناسبت اور عدم صحت کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اگر یہ تسلیم

کرلیا جائے کہ ان تمام مثالوں میں ماکان لہٗ — یا — ماکان لفلان سے عدم صحت وعدم مناسبت ہی مُراد ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں ماکان لہ — یا — ماکان لفلان عدم مناسبت اور عدم صحت کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے، مگر اس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ اس کو قرآن میں عدم قدرت کے معنی میں نہیں استعمال کیا گیا ہے۔ اور جب یہ ثابت نہیں ہوتا تو اب اس دعویٰ کی رکاکت ظاہر ہو جاتی ہے کہ "ماکان لہٗ" کا ترجمہ عدم قدرت کرنا قرآنی استعمالات کے لحاظ سے ٹھیک نہیں۔

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ واضح کردوں کہ اگر ایک "ماکان لہٗ" کو عدم قدرت کے معنی میں لیا جائے اور دوسرے "ما کان لہٗ" کو عدم صحت و عدم مناسبت کے معنی میں لیا جائے تو نتیجۃً دونوں میں کیا فرق ہوتا ہے، قرآن کریم میں ہے:

مَاکَانَ لَنَا اَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰہِ مِنْ شَیْءٍ ○ — یہ ہمارے لئے مناسب نہیں، دُرست نہیں، صحیح نہیں، کہ ہم کسی چیز کو اللہ کا شریک ٹھہرائیں۔

مطلب یہ ہے کہ ہم شریک ٹھہرانے کی قدرت تو رکھتے ہیں، مگر ہمارا یہ شریک ٹھہرانا مناسب نہیں، دُرست نہیں، صحیح نہیں — دوسرے مقام پر ارشادِ ربّانی ہے:

ماکان لمومن ان یقتل مومنا۔ — کسی مومن کے لئے مناسب نہیں، دُرست نہیں، صحیح نہیں، کہ وہ کسی مومن کو قتل کرے۔

مطلب یہ ہے کہ ایک مومن دوسرے مومن کے قتل کی قدرت تو رکھتا ہے، مگر اُس کا یہ فعل مناسب نہیں، دُرست نہیں، صحیح نہیں۔

مودودی صاحب کی بیان کردہ مثالوں میں مذکورۂ بالا یہ دو مثالیں بھی شامل ہیں۔ تقریبِ فہم کے لئے صرف انہی دو مثالوں کی وضاحت کافی ہے — الحاصل ماکان لہٗ کو جب بھی ماینبغی لہ — یا — ماصحّ لہ — یا — مااستقام لہ کے معنی میں لیا جائے گا تو اس کے پیچھے یہ تصور ضرور رہے گا کہ جس چیز کو نامناسب، غیر صحیح اور نادرست وغیرہ کہا جارہا ہے، وہ قدرت سے باہر نہیں، بلکہ زیرِ قدرت ہی ہے۔ اس لئے کہ جو چیز زیرِ قدرت نہ ہو اور اس کے لئے ماکان لہٗ فرمایا گیا ہو، تو وہاں اس کا ترجمہ ماینبغی لہ وغیرہ نہیں ہوگا، بلکہ اُس وقت ماکان لہٗ، کا معنی ماامکن لہ (عدمِ قدرت) ہوگا۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے:

ماکان لنا ان نجعلنا خالقًا لنا ○

یعنی یہ ہمارے لئے ممکن نہیں کہ ہم اپنے کو اپنا خالق بنالیں — اس مثال میں یہ حقیقت واضح ہے کہ "ماکان لنا"، "ماامکن لنا" (ہمارے لئے ممکن نہیں) کے معنی میں ہے — ایسا نہیں کہ اس کا یہ معنی بنایا جائے کہ معاذ اللہ ہم اپنے کو اپنا خالق بنا تو سکتے ہیں، مگر یہ بنانا مناسب نہیں، دُرست نہیں، صحیح نہیں —

قرآن کریم میں بھی "ماکان له"، "ماامکن له" (عدمِ قدرت)
کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس کی صرف دو مثال دوں گا اور لطف کی
بات یہ ہے کہ یہ مثالیں مودودی صاحب کی پیش کردہ انہی مثالوں سے
نکالوں گا جس میں سوء فہمی کے سبب انہیں اپنے مدّعٰی کی تائید نظر آرہی ہے۔
ارشادِ قرآنی ہے :

ماکان الله ان یتخذ من ولد۔ — اللہ کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ کسی کو بیٹا بنائے۔

(مریم-۲)

خدا کا اپنا بیٹا بنانا محالات سے ہے۔ اور محالات تحتِ قدرت نہیں۔
لہٰذا اس آیت میں "ماکان له" کا وہی ترجمہ صحیح ہے جو میں نے کیا ہے۔
بالفرض اگر اس آیت کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ خدا کے لئے مناسب نہیں، درست
نہیں، صحیح نہیں، کہ وہ کسی کو بیٹا بنائے تو اس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ
مترجم کے نزدیک خدا کا کسی کو اپنا بیٹا بنالینا ممکن تو تھا، مگر مناسب نہ
تھا، درست نہ تھا، صحیح نہ تھا اور یہ ظاہر البطلان ہے —— نیز ارشاد
ربّانی ہے :

۱۲۲؎ ماکان کے ترجمے میں مناسب نہیں، درست نہیں، صحیح نہیں، ان تینوں
فقروں کو اس لئے ظاہر کر دیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ماکان کا ترجمہ خواہ
ماینبغی کیا جائے — یا — مااستقام — یا — ماصحّ کیا جائے
از روئے نتیجہ کوئی فرق نہیں۔

فماکان لیظلمهم — پھر اللہ کے لئے ممکن نہ تھا کہ ان پر ظلم کرے۔

(توبہ ۹- روم ۱)

میں نے یہ ترجمہ اس لئے کیا ہے کہ ظلم عیب ہے اور ہر عیب خدا کیلئے
محال ہے —— لہٰذا ظلم خدا کے لئے ممکن نہیں اور نہ زیرِ قدرت ——
اب اگر کوئی اس ماکان کو ماینبغی وغیرہ کے معنی میں لے تو گویا وہ
اپنے اس عقیدے کا اظہار چاہتا ہے کہ خدا (معاذ اللہ) ظلم تو کرسکتا ہے مگر
اس کے لئے یہ مناسب نہیں، درست نہیں، صحیح نہیں ——
الحاصل مودودی صاحب کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ ماکان له کو عدمِ قدرت
کے معنی میں لینے والے عربی محاورات اور قرآنی استعمالات دونوں سے
بے خبر ہیں۔

مودودی صاحب کا مذکورہ بالا ان دو مثالوں کو، ان مثالوں میں
شامل کرلینا، جن میں وہ ماکان کا معنی ماینبغی وغیرہ بتانا چاہتے
ہیں، اگر سوء فہمی نہیں، تو پھر یقیناً وہ کچھ اس طرح کا عقیدہ رکھتے ہوں گے
کہ معاذ اللہ صد بار معاذ اللہ، خدا ظلم بھی کرسکتا ہے اور اپنا بیٹا بھی بنا
سکتا ہے۔ ہاں یہ دونوں چیزیں اس کے لئے مناسب نہیں، درست نہیں،
صحیح نہیں ——

اگر عقل و فراست کو بالائے طاق رکھ کر کوئی یہ کہے کہ — ما
کان الله ان یتخذ من ولد اور فماکان لیظلمهم کو اگر
ماینبغی وغیرہ کے معنی میں لیا جائے تو یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ خدا کیلئے
کسی کو بیٹا بنانا — یا — ظلم کرنا مناسب نہیں، درست نہیں، صحیح نہیں۔

مگر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خدا بیٹا بنانے یا ظلم کرنے پر قادر ہے اور اس کے لئے یہ دونوں کام ممکن ہیں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ عدمِ صحت و عدمِ مناسبت کے ساتھ عدمِ قدرت بھی ہو ـــ تو ـــ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات تو ماکان لیاخذ اخاہ فی دین الملک سے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے کہ اگر اس آیت میں ماکان سے ماینبغی وغیرہ مُراد لیا جائے تو یہ تو ثابت ہوجاتا ہے کہ حضرت یوسف کے لئے یہ مناسب نہ تھا، دُرست نہ تھا، صحیح نہ تھا کہ وہ دینِ ملک میں اپنے بھائی کو پکڑتے، مگر یہ نہیں ثابت ہوتا کہ حضرت یوسف دینِ ملک میں اپنے بھائی کو اپنے پاس رکھنے پر قادر تھے اور اُن کے لئے یہ کام ممکن تھا ـــــ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ عدمِ صحت و عدمِ مناسبت کے ساتھ عدمِ قدرت بھی ہو۔

ایسی صورت میں غور فرمائیے کہ مودودی صاحب کو کیا فائدہ پہونچے گا، جو اس بات کے قائل ہیں کہ "حضرت یوسف دینِ ملک میں اپنے بھائی کو روک سکنے پر قادر تھے" ـــــــــــ اس مقام پر یہ بات بھی خوب ذہن نشین کرلینی چاہئے کہ مناسبت و عدمِ مناسبت کا سوال قدرت کے بعد اُٹھتا ہے۔ اگر کوئی کسی چیز پر قادر ہی نہ ہو تو پھر یہ سوال ہی بے محل ہے کہ وہ چیز اس کے لئے مناسب ہے یا نامناسب۔

مناسبت و عدمِ مناسبت دیکھنے سے پہلے قدرت کو دیکھنا چاہئے۔

جب قدرت ثابت ہوجائے تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مناسب ہے یا نامناسب۔ اور اگر ثابت ہوجائے کہ کسی کام کے انجام دینے پر کوئی شخص قادر ہی نہیں، تو اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کام اس کے لئے مناسب ہے کہ نہیں، عامیانہ اور

غیر حکیمانہ روش ہے۔

المختصر، جب یہ ثابت ہوچکا ہے کہ اللہ تعالےٰ اپنا بیٹا بنانے اور ظلم کرنے پر قادر ہی نہیں، تو اب یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اس کے لئے یہ دونوں کام مناسب ہیں یا نامناسب ـــــ لهذا ـــــ متعیّن ہوجاتا ہے کہ مَاکان اللّٰہ ان یتخذ من ولد اور ماکان اللہ لیظلمھم میں ماکان کے معنی عدمِ قدرت ہی ہیں۔ اب ان آیتوں میں عدمِ قدرت کے بجائے عدمِ مناسبت کا معنی لینا قرآن کریم کی طرف ایک غیر حکیمانہ اقدام کا انتساب کرنا ہے جس کی کوئی مومن جرأت نہیں کرسکتا ـــــــــ یوں ہی ـــــ جب یہ ثابت ہوچکا ہے کہ حضرت یوسف دینِ ملک میں اپنے بھائی کو اپنے پاس روکنے پر قادر نہ تھے۔ تو اب یہ متعیّن ہوجاتا ہے کہ ماکان لیاخذ الآیہ میں بھی ماکان سے عدمِ قدرت ہی کی نشاندہی کرنی مقصود ہے ـــــــــ پہلی بنیاد کی رکاکت کو سمجھ لینے کے بعد اب آئیے مودودی صاحب کی دوسری بنیاد ملاحظہ فرمائیے:

"دوسرے، اگر اس کے وہ معنی لئے جائیں، جو مترجمین و مفسّرین بالعموم بیان کرتے ہیں، تو بات بالکل مہمل ہوجاتی ہے۔ بادشاہ کے قانون میں چور کو نہ پکڑ سکنے کی آخر وجہ کیا ہوسکتی ہے؟ کیا دنیا میں کبھی کوئی سلطنت ایسی بھی رہی ہے، جس کا قانون چور کو گرفتار کرنے کی اجازت نہ دیتا ہو۔"

ایضاً ص ۴۲۱، ۴۲۲

معلوم ہوتا ہے کہ مودودی صاحب نے تمام تفسیروں سے آنکھیں بند کر کے یہ لکھ مارا ہے۔ جن تفسیروں کا میں نے شروع میں حوالہ دیا ہے اور ان کی عبارتیں پیش کی ہیں انہی میں سے کسی ایک کو دیکھ لیتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ بادشاہِ مصر کے قانون میں بھی چور کی سزا مقرر تھی ——— ایسا نہیں کہ اُس کے قانون میں چور کے لئے کوئی سزا ہی نہ ہو۔ مگر اُس کے قانون میں چور کی سزا یہ تھی کہ اُس کو کوڑے لگائے جائیں اور جو مال اُس نے چُرایا ہے اُس کا دُونا بطورِ تاوان وصول کر کے اُس کو چھوڑ دیا جائے ——— معلوم ہوا کہ بادشاہِ مصر کے قانون میں اس بات کی گنجائش نہیں تھی کہ چور کو اپنا غلام بنا لیا جائے۔ ایسی صورت میں حضرت یوسف اگر بادشاہِ مصر کے قانون کا اجراء کرتے تو بھائی پر کوڑے لگوا کر اور دُونا مال لے کر اُن کو چھوڑ دینا پڑتا۔ لہٰذا اُن کے لئے ممکن نہ تھا کہ قانونِ مصر کی روشنی میں اپنے بھائی کو اپنے پاس روک سکتے ——— اس مختصر سی توضیح کے بعد مودودی صاحب کی اس دوسری بنیاد کی رکاکت بھی ظاہر ہو جاتی ہے ———

عربی زبان و بیان میں مودودی صاحب کی بصیرت ملاحظہ کر لینے کے بعد اب آیئے اور اسی آیت زیر بحث کے مفہوم کے تعین سے متعلق مودودی صاحب کی فہم و فراست بھی دیکھتے چلئے، فرماتے ہیں:

" اللہ تعالٰی نے شاہی قانون کے لئے " دین الملک " کا لفظ استعمال کر کے خود اس معنی کی طرف اشارہ فرما دیا ہے جو ماکان لیاخذ سے لیا جانا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ اللہ کا

کا پیغمبر زمین میں دین اللہ جاری کرنے کے لئے مبعوث ہوا تھا، نہ کہ دین الملک جاری کرنے کے لئے۔ اگر حالات کی مجبوری سے اس حکومت میں اس وقت تک پوری طرح " دین الملک " کی جگہ " دین اللہ " جاری نہ ہو سکا تھا۔ تب بھی کم از کم پیغمبر کا اپنا کام تو یہ نہ تھا کہ اپنے ایک شخصی معاملہ میں " دین الملک " پر عمل کرے ——— لہٰذا حضرت یوسف کا " دین الملک " کے مطابق اپنے بھائی کو نہ پکڑنا اس بنا پر نہیں تھا کہ " دین الملک " میں ایسا کرنے کی گنجائش نہیں تھی، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر ہونے کی حیثیت سے اپنی ذاتی حد تک " دین اللہ " پر عمل کرنا ان کا فرض تھا۔ اور " دین الملک " کی پیروی ان کیلئے قطعًا نامناسب تھی "———

(ایضًا ص ۴۲۲)

نیز رقم طراز ہیں:

" یعنی یہ بات حضرت یوسف کی شانِ پیغمبری کے شایان نہ تھی، کہ وہ اپنے ایک ذاتی معاملہ میں شاہِ مصر کے قانون پر عمل کرتے۔ اپنے بھائی کو روک رکھنے کی انہوں نے خود جو تدبیر کی تھی، اس میں یہ خلل رہ گیا تھا کہ بھائی کو روکا تو ضرور جا سکتا تھا، مگر شاہِ مصر کے قانونِ تعزیرات سے کام لینا پڑتا اور یہ اس پیغمبر کی شان کے مطابق نہ تھا، جس نے

اختیاراتِ حکومت، غیر اسلامی قوانین کی جگہ، اسلامی شریعت نافذ کرنے کے لئے اپنے ہاتھ میں لئے تھے۔ اگر اللہ چاہتا تو اپنے نبی کو اس بدنما غلطی میں مبتلا ہو جانے دیتا، مگر اس نے یہ گوارہ نہ کیا کہ یہ دھبّہ اُس کے دامن پر رہ جائے۔ اس لئے اُس نے براہ راست اپنی تدبیر سے یہ راہ نکال دی کہ اتفاقاً برادرانِ یوسف سے چور کی سزا پوچھ لی گئی اور انھوں نے اس کے لئے شریعتِ ابراہیمی کا قانون بیان کر دیا —— یہ چیز اس لحاظ سے بالکل برمحل تھی کہ برادرانِ یوسف، مصری رعایا نہ تھے۔ ایک آزاد علاقے سے آئے ہوئے تھے۔ لہٰذا اگر وہ خود اپنے یہاں کے دستور کے مطابق اپنے آدمی کو اس شخص کی غلامی میں دینے کے لئے تیار تھے، جس کا مال اس نے چُرایا تھا۔ تو پھر مصری قانونِ تعزیرات سے اس معاملہ میں مدد لینے کی ضرورت ہی نہ تھی۔"

(ایضاً ص ۴۲۱)

مذکورہ بالا ان دونوں اقتباسات سے جتنے اُمور معلوم ہوئے ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱)۔ اللہ تعالےٰ نے شاہی قانون کے لئے "دین الملک" کا لفظ استعمال فرما کے "ما کان لیاخذ" کے اسی مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے جو مودودی صاحب فرما رہے ہیں۔

(۲)۔ اللہ تعالےٰ نے حضرت یوسف کو دین اللہ جاری کرنے

کے لئے مبعوث فرمایا، نہ کہ "دین الملک" جاری کرنے کے لئے۔

(۳)۔ بایں ہمہ۔ حضرت یوسف حالات کی مجبوری کے پیشِ نظر بہت سارے امور میں "دین الملک" ہی جاری کرتے رہے اور "دین اللہ" کو پورے طور پر جاری نہ کر سکے۔

(۴)۔ پھر بھی اپنے ذاتی معاملات میں "دین الملک" پر عمل کرنا حضرت یوسف کے لئے مناسب نہ تھا۔

(۵)۔ شاہِ مصر کے قانونِ تعزیرات میں اس بات کی پوری گنجائش تھی کہ چوری کی سزا میں حضرت یوسف اپنے بھائی کو پکڑ سکتے۔

(۶)۔ حضرت یوسف نے اپنے بھائی کو روک رکھنے کی خود جو تدبیر کی تھی، وہ ناقص تدبیر تھی۔ اس لئے کہ اس میں یہ خلل رہ گیا تھا کہ بھائی کو روکا تو ضرور جا سکتا تھا، مگر شاہِ مصر کے قانونِ تعزیرات سے کام لینا پڑتا۔

(۷)۔ حضرت یوسف کی اپنی تدبیر انھیں ایک بدنما غلطی کی طرف لے جا رہی تھی، مگر اللہ تعالےٰ نے تدبیر فرما کر ان کے دامن پر اس بدنما غلطی کا داغ لگنے نہ دیا۔

مودودی صاحب کے ان خیالات پر بالترتیب میرے معروضات بھی ملاحظہ فرماتے چلئے:

(۱) — یہ بالکل غلط بات ہے کہ اگر قرآن کریم نے شاہی قانون کو دین الملک سے تعبیر کر دیا تو اس سے یہ اشارہ سمجھ لیا جائے کہ ماکان

لیاخذ کا معنی قرآن کے نزدیک وہی ہے جو مودودی صاحب فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ میں تمام حوالہ جات کی روشنی میں واضح کر چکا ہوں کہ دین الملک سے مُراد شاہی قانون ہی ہے۔ لیکن با ایں ہمہ ماکان لیاخذ کا وہی مطلب ہے، جس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔

(۲) — اس مقام پر یہ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ نظامِ تمدّن، نظامِ معاشی، نظامِ سیاست، نظامِ عدالت وقانون اور ان کے سوا جن جن نظاموں کی کوئی نبی اپنے قول وعمل سے تائید وتوثیق کر دے اور ان نظاموں سے کسی طرح کی کوئی مخالفت نہ کرے، تو ایسی صورت میں وہ سارے نظام، گو پہلے ہی سے کیوں نہ چلے آ رہے ہوں، مگر ایک نبی کی تائید وتوثیق کے بعد وہ سب کے سب خود اس نبی کی شریعت کا جزو ہو کر دین اللہ میں شامل ہو جائیں گے اور اُس وقت تک شامل رہیں گے، جب تک وہ نبی یا اُس کے بعد آنے والا کوئی دوسرا نبی من جانب اللہ ان کے منسوخ ہو جانے کی اطلاع نہ دیدے۔

———— یہ ٹھیک ہے کہ حضرت یوسف کو دین اللہ ہی جاری کرنے کے لئے مبعوث فرمایا گیا۔ مگر ساتھ ساتھ اس کو بھی یاد کر لیجئے کہ حضرت یوسف کی سرپرستی اور ان کے حاکمانہ اقتدار کے سایہ میں، جو دین بھی جاری ہوا اور جو نظام چلا، وہ قطعاً دین یوسفی ہی تھا۔ بلفظِ دیگر وہ دین اللہ تھا جسے حضرت یوسف جاری فرما رہے تھے۔

اَب رہ گئی یہ بات کہ پھر قرآن کریم نے اس کو "دین الملک" کیوں کہا۔ "دین یوسف" یا "دین اللہ" کیوں نہیں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قانونِ شاہِ مصر کو حضرت یوسف کی عملاً تائید وتوثیق کے

بعد بھی قانونِ شاہِ مصر کہنا صرف اس کی سابقہ حالت کے پیشِ نظر ہے۔ اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ———— بلاتمثیل یہ اطلاق اسی طرح کا ہے جیسے کہ بہت سے وہ اُمور، جو دینِ ابراہیمی میں تھے اور دینِ محمدی میں بھی ان کو من وعن برقرار رکھا گیا ہے، تو باوجود اس کے کہ وہ دینِ محمدی کا جُزو ہو چکے ہیں، مگر پھر بھی ان کی تعبیر دینِ ابراہیمی سے کی جاتی ہے ———— قرآن کریم میں ہے فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ اِبْرَاهِيم پس دین ابراہیم کی پیروی کرو ———— نیز ارشاد ہے وَاتَّبَعت مِلَّةَ اٰبَائِی اور اپنے باپ دادا کے مذہب پر چلتا ہوں ———— سرکارِ مدینہ رسُول تھے، صاحبِ شریعت تھے اور صاحبِ کتاب تھے۔ آپ کے دین کا ایک ایک قانون آپ کے دین کا قانون تھا، اس پر عمل کرنا اپنے دین پر عمل کرنا تھا۔ با ایں ہمہ قرآن نے آپ کے دین کی تعبیر دینِ ابراہیمی سے کی ہے، اس لئے کہ اُصولی اعتبار سے دینِ محمدی، دینِ ابراہیمی سے مختلف نہ تھا۔

(۳) — "حضرت یوسف حالات کے پیشِ نظر سابق قوانین برقرار رکھنے پر مجبور تھے" ———— یہ دعویٰ صرف یہی نہیں کہ صریح غلط ہے، بلکہ اس میں حضرت یوسف کی شان میں شدید توہین ہے اور ایک نبی برحق کو غیر نبی کی صف میں رکھ کر دیکھنا ہے ———— غیر نبی کے لئے تو یہ بہت ممکن ہے کہ باطل حالات وقوانین سے سمجھوتہ کر لے اور دین اللہ سے کسی نہ کسی حد تک الگ ہو کر زندگی گزار لے۔ مگر نبی کے لئے اس کا تصور بھی ایمان سوز ہے۔ "نبی" نبی ہوتا ہے، موجودہ دور کا لیڈر نہیں ہوتا ————

نبی کے کردار کو اپنے کردار پہ اور نبی کے حالات کو اپنے حالات پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق کی بدترین مثال ہے ——— ہوسکتا ہے کہ مودودی صاحب کو اگر کسی حکومت کی سربراہی حاصل ہوجائے تو موجودہ ماحول میں وہ ان تمام حدود[۱۲۵] کا نفاذ مجرمین پر ظلم قرار دیدیں، جس کے نفاذ کے صریح احکامات قرآن کریم میں موجود ہیں، نیز اُن کے نفاذ کے لئے کسی خاص ماحول و سوسائٹی کی قید بھی نہیں لگائی گئی ہے ——— مگر نبی کی نبوت اور اس کی دعوت و ہدایت کو مودودی صاحب کی لیڈری کی طرح نہیں سمجھنا چاہیئے۔ اس لئے کہ نبی ایک پل کے لئے بھی باطل نظام اور باطل قانون سے سمجھوتہ نہیں کر سکتا۔ وہ وہی کرتا ہے، جو اُس کے رب کا حکم ہوتا ہے۔ اور حکم مل جانے کے بعد وہ کسی بھی دعوت کو پیش کرنے اور کسی بھی حد کو نافذ کرنے میں کسی ماحول و سوسائٹی کا انتظار نہیں کرتا۔ خواہ اس کی اس جرأتِ بے باک کو سرد کرنے کے لئے آتشِ نمرود ہی کیوں نہ روشن کی جائے۔ اور پھر حضرت یوسف کے لئے حالات کی مجبوری کیا تھی؟ جن کی شانِ مبارک سے متعلق خود مودودی صاحب کا یہ اعتراف ہے:

> "ساری سرزمینِ مصر اُس کی تھی۔ اس کی ہر جگہ کو وہ اپنی جگہ کہہ سکتا تھا۔ کوئی گوشہ بھی ایسا نہ تھا جو اس سے روکا جا سکتا ہو۔ یہ گویا اس کا کامل تسلّط اور ہمہ گیر اقتدار کا بیان ہے جو حضرت یوسف کو اس ملک پر حاصل تھا۔

۱۲۵ھ شلاً چور کا ہاتھ کاٹنا، زانی کو کوڑے لگانا۔ یا بصورتِ دیگر رجم کرنا وغیرہ وغیرہ۔

قدیم مفسرین بھی اس آیت[۱۲۶] کی یہی تفسیر کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن زید کے حوالہ سے علامہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ ہم نے یوسف کو ان سب چیزوں کا مالک بنا دیا جو مصر میں تھیں۔ دُنیا کے اس حصے میں وہ جہاں جو کچھ چاہتا کر سکتا تھا۔ وہ سرزمین اس کے حوالہ کر دی گئی تھی۔ حتیٰ کہ اگر وہ چاہتا کہ فرعون کو اپنا زیر دست کرے اور خود اس کے بالاتر ہو جائے تو یہ بھی کر سکتا تھا ——— دوسرا قول علّامہ موصوف نے مجاہد کا نقل کیا ہے جو مشہور ائمّہ تفسیر میں سے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ بادشاہِ مصر نے یوسف کے ہاتھ پہ اسلام قبول کر لیا تھا۔"

(تفہیم القرآن دوم ص ۴۱۳)

مودودی صاحب کی مذکورہ بالا اس تحریر کے سوا ان کی اس نگارش کو بھی دیکھ لیا جائے جسے انھوں نے تفہیم القرآن جلد دوم کے صفحہ ۴۱۱ سے صفحہ ۴۱۳ تک پھیلا رکھا ہے، تو اس کا بھی لب لباب یہی نکلے گا کہ: ———

"حضرت یوسف قطعی مجبور نہ تھے۔ اُن کے دَور کے حالات بالکل ان کے مناسب تھے۔ بادشاہِ مصر صرف نام کا بادشاہ تھا، لیکن عملاً وہ ان کا محکوم و تابعِ فرمان تھا" ———

۱۲۶ھ اس آیت سے مُراد یہ آیتِ کریمہ ہے:

وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ط

نکلی، تو چور کی کیا سزا ہے"؟ انہوں نے کہا " اس کی سزا ؟ جس کے سامان میں سے چیز نکلے وہ آپ ہی اپنی سزا میں رکھ لیا جائے۔ ہمارے ہاں ایسے ظالموں کو سزا دینے کا یہی طریقہ ہے"۔ تب یوسف نے اپنے بھائی سے پہلے ان کی خرجیوں کی تلاشی لینی شروع کی، پھر اپنے بھائی کی خرجی سے گم شدہ چیز برآمد کرلی۔ اس طرح ہم نے یوسف کی تائید اپنی تدبیر سے کی۔"

(ایضاً ص ۴۱۹، ص ۴۲۰)

مذکورہ بالا ترجمہ ہی پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تدبیر جو حضرت یوسف کی تائید میں براہ راست خدا کی طرف سے کی گئی، اُس کا آغاز حضرت یوسف کا پیالہ رکھ دینے سے ہوتا ہے۔

اوّلاً:۔ اللہ تعالےٰ نے حضرت یوسف کے دل میں یہ بات ڈالی کہ وہ اپنے بھائی کی خرجی میں پیالہ رکھ دیں۔

ثانیاً:۔ اس نے ملازمین کی توجہ فوراً ہی بلا تاخیر اس طرف پھیر دی کہ وہ شاہی مال و اسباب کا جائزہ لیں اور پیالہ کو گم دیکھیں۔

ثالثاً:۔ اس نے فوراً ہی ملازمین کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ وہ حضرت یوسف کے بھائیوں کے قافلے پر چوری کا شُبہ کریں اور انہیں آگے بڑھنے سے روک دیں۔

رابعاً:۔ حضرت یوسف کے بھائیوں کو اس پیالہ رکھنے کے معاملے سے بے خبر رکھا اور اُن کو یہ شُبہ بھی نہ ہونے دیا کہ ان میں سے کسی کے پاس وہ پیالہ ہے۔ لہذا اپنی پوزیشن کی صفائی پر مائل کر دیا۔

خامساً:۔ اُن کی کامل صفائی پیش کرنے اور قسم کھانے کے باوجود ربّ تعالےٰ نے ملازمین کے دلوں میں یہ بات جما دی کہ پیالہ اُنہی کے پاس ہے، نیز ان ملازمین کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ وہ ان کی تلاشی لینے سے پہلے ہی خود اُنہی سے چور کی سزا پُوچھ لیں۔

سادساً:۔ ان بھائیوں کے دل کو اپنی پاک دامنی کا ایسا یقین دلا دیا کہ انہوں نے چور کی سزا خود ہی تجویز کر دی۔ اور ظاہر ہے کہ وہ جس شریعت کے پابند تھے اسی شریعت کی سزا ہی تجویز کر سکتے تھے۔ لھذا۔ انہوں نے اپنی شریعت کے مطابق سزا تجویز کر دی۔ اور اُن کی شریعت میں چور کی سزا یہ تھی کہ اُس کو اپنا غلام بنا لیا جائے ـــــ لھذا ـــــ جب حضرت یوسف کے بھائی کی خرجی سے پیالہ نکل آیا تو تمام دوسرے بھائی اپنی تجویز کردہ سزا کے پیش نظر اس بات پر مجبور ہو گئے کہ حضرت یوسف کے بھائی کو اُنہی کے پاس چھوڑ دیں۔ یہی ایک طریقہ تھا جس سے حضرت یوسف کے بھائی اُن کے پاس ٹھہر سکتے تھے ــــــــ

الحاصل ـــــ اس سلسلے میں خدائے تعالےٰ نے جو خفیہ تدبیر فرمائی اس کے بہت سے حصّے ہیں اور ہر حصّے کا ظہور مختلف لوگوں سے اور مختلف صورتوں میں ہوا ـــــ حضرت یوسف کے بھائی کی خرجی میں پیالہ رکھنا، فوراً ہی ملازمین کو پیالے کی گم شدگی کی اطلاع ہو جانا، اُن ملازمین کا حضرت یوسف کے بھائیوں کے قافلے پر چوری کا شُبہ کر کے اُن کو روکنا، برادران حضرت یوسف کا، حضرت یوسف کی خفیہ تدبیر سے بے خبر رہنا، ملازمین کا اُن مشتبہ ملزمین ہی سے چور کی سزا کا دریافت کرنا۔

اور پھر اُن کا اپنی شریعت کے مطابق چور کی سزا تجویز کرنی، یہ سب وہ اُمور ہیں جن کی تعبیر اللہ تعالیٰ نے اپنی خفیہ تدبیر سے کی ہے ۔ اب ان کڑیوں میں سے کسی کڑی کو خدائی تدبیر سے نکال دینا قرآن کریم کے سیاق وسباق سے بے خبری کی دلیل ہے ———— اس کو ایسا سمجھئے کہ ایک موقع پر نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم نے اپنے ہاتھوں سے کُفّار پر کنکریاں پھینکیں، مگر ارشادِ ربّانی یہ ہوا مَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی۔ اے محبوب! تم نے جو کنکریاں پھینکیں وہ تم نے نہیں پھینکیں، بلکہ اُن کا پھینکنے والا اللہ ہے ———— کنکریاں پھینکنے کا عمل خود رسُول نے کیا تھا۔ مگر خدا نے اُس کو اپنا پھینکنا قرار دیا۔ تو پھر اگر حضرت یوسف کی تدبیر کو اور اُن واقعات سے متعلق دوسرے اُمور کو، قرآن کریم، خدا کی تدبیر سے تعبیر کرے تو حیرت کیا ہے ؟

(۷) — جب قرآن نے ظاہر کر دیا کہ حضرت یوسف کی تدبیر، اُن کی تدبیر نہ تھی۔ بلکہ درحقیقت یہ اُن کے خدا کی تدبیر تھی، تو پھر اس تدبیر کا حضرت یوسف کو کسی بدنما غلطی کی طرف لے جانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ غور فرمائیے، اگر خدا حضرت یوسف کے دل میں اپنی تدبیر کے پیشِ نظر یہ بات نہ ڈالتا کہ وہ پیالہ اپنے بھائی کی خرجی میں رکھ دیں تو پھر وہ واقعہ عالمِ وجود میں کیسے آتا، جس کی بنیاد پر وہ اپنے بھائی کو اپنے پاس روکنے میں کامیاب ہو گئے۔

مودودی صاحب نے اپنے فکری رجحانات کو قرآن کریم کے سر تھوپنے کے لئے آیتِ زیرِ بحث کا ترجمہ اور اس کی تفسیر جمہور مفسّرین و مترجمین

کی رَوِش سے ہٹ کر کی۔ جس کے نتیجے میں وہ متعدد سوالات کے شکار ہو گئے جن کے جوابات میں انھیں کافی پاپڑ بیلنے پڑے۔ ایک سوال وہ اپنے قلم سے یوں نقل کرتے ہیں :

"سوال کیا جا سکتا ہے کہ اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اُس وقت تک مصر کی حکومت میں دین الملک ہی جاری تھا۔ اب اگر اس حکومت کے حاکمِ اعلیٰ حضرت یوسف ہی تھے، جیسا کہ تم خود پہلے ثابت کر چکے ہو، تو اس سے لازم آتا ہے کہ حضرت یوسف خدا کے پیغمبر، خود اپنے ہاتھوں سے ملک میں دین الملک جاری کر رہے تھے۔ اس کے بعد اگر اپنے ذاتی معاملہ میں حضرت یوسف نے دین الملک کے بجائے شریعتِ ابراہیمی پر عمل کیا بھی تو اس سے کیا فرق واقع ہوا" ؟

(ایضاً ص ۴۲۲)

بلاشبہ مودودی صاحب کی تشریح و توضیح پر یہ سوال بڑا ہی چوکھا سوال ہے۔ اس سوال کے جواب میں مودودی صاحب نے سب سے بڑی غلطی یہ کی ہے کہ انہوں نے ایک نبی کی پیغمبرانہ حیثیت کو غیر نبی کی لیڈرانہ حیثیت پر قیاس کیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی غیر نبی کو بالکلیہ کسی ملک کی سربراہی اگر حاصل بھی ہو جائے جب بھی اُس ملک میں رائج قوانین کو اپنے پسندیدہ قوانین میں بدلتے بدلتے اُسے برسوں لگ جائیں گے —— مگر —— نبی کی شان کچھ اور ہوتی ہے۔ نبی کے متعلق یہ سوچنا کہ وہ سربراہِ حکومت ہونے

کے بعد بھی احکام کا نفاذ حالات کے پیشِ نظر بتدریج کرتا ہے اور تدریج کے دور میں جاہلیت کے طریقوں پر عمل کرنے کی چھوٹ دیدیتا ہے۔ نیز اس کے چھوٹ دینے کے باوجود وہ طریقہ، جاہلیت ہی کا طریقہ رہتا ہے، مقامِ نبوت کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے۔

اس مقام پر اس باریک نکتے پر نظر رکھنی ضروری ہے کہ نبی پر احکام کا نزول تو تدریجاً ہوتا ہے، مگر ایسا نہیں کہ وہ احکام کا نفاذ تدریجاً کرتا ہو ـــــ نبی کی سُنّتِ کریمہ یہ رہی ہے کہ جیسے جیسے اُس پر احکام کا نزول ہوتا رہا۔ وہ اندیشہ ہائے سُود و زیاں سے بے نیاز ہوکر اُن کا نفاذ کرتا رہا۔ ایسا نہیں کہ کسی حکم کے نزول کے بعد پہلے وہ ماحول کی درستگی کا انتظار کرے اور اُس وقت تک کیلئے حکم کو دبائے رکھے، جب تک کہ اس کے اپنے خیال میں ماحول مناسب نہ ہوجائے۔ اور جب ماحول دوسری اصلاحی کوششوں کے نتیجے میں قابلِ اطمینان ہوجائے، پھر حکم کا نفاذ کرے۔

بالفرض اگر وہ جملہ احکام، جن کا نفاذ کسی نبی کے توسّط سے ربّ تعالےٰ کو منظور ہو، اور پھر وہ اُن جملہ احکامات کو ایک ہی ساتھ اس نبی پر نازل فرمادے۔ تو اُس نبی کی یہ رَوِش نہ ہوگی کہ وہ ان احکامات کی کتاب کو بغل میں دبائے رکھے اور موجودہ لیڈروں کی طرح اس بات کا انتظار کرے کہ پہلے ماحول دُرست ہولے، اخلاقی قدروں کا تسلّط ہوجائے، پھر رفتہ رفتہ موقع بہ موقع اس کتاب میں سے ایک ایک حکم نکال نکال کر اس کا نفاذ کرتا رہے۔ نبوی عزیمت موجودہ دَور کی سیاست کی متحمل نہیں۔

یقین جانئے کہ سرکارِ مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جن جن باتوں کے مٹانے پر مامور کیا گیا تھا اور آپ کے واسطے سے جس دستورِ الٰہی کا اظہار منظورِ خداوندی تھا، اگر ان سب کو ایک ہی ساتھ رسُولِ کریم پر نازل کردیا گیا ہوتا، بلفظِ مختصر اگر پورے قرآن کریم کی تنزیل یکبارگی ہوجاتی تو سرکارِ رسالت ہرگز اس بات کا انتظار نہ فرماتے کہ پہلے ماحول دُرست ہولے، پھر اس کا اظہار کیا جائے۔ ـــــ نازل شدہ احکامِ اسلامی کے اجراء میں عملی مجبوریوں کی بناء پر نبی کریم کا تدریج سے کام لینے کا دعویٰ صرف یہی نہیں کہ بے دلیل ہے، بلکہ دامنِ نبوّت پر بَلِّغۡ مَا اُنزِلَ اِلَیۡكَ کی خلاف ورزی کا الزام بھی ہے۔ کسی اہلِ ایمان کی طرف سے اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ـــــ الغرض ـــــ عملِ تدریج کا انتساب ذاتِ نبوی کی طرف غیر واقعی ہے۔ نیز فاسد دل و دماغ کی پیداوار ہے ـــــ

اس بات کی وضاحت ہوچکی ہے کہ احکام کا نزول تدریجاً ہوتا ہے، نہ کہ احکام کا اجراء۔ اور یہ ظاہر ہے کہ احکام کی تنزیل کسی نبی کا کام نہیں ـــ رہ گیا اللہ تعالےٰ کی طرف سے احکام کی تدریجاً تنزیل ـــــ تو اس کی بھی وجہ یہ نہیں کہ (معاذ اللہ) خدا کو کوئی عملی مجبوری پیش آجاتی ہو ـــ یا ـــ وہ ماحول کی درستگی کا انتظار کرنے لگتا ہو، بلکہ خدائے علیم و قدیر کو جس وقت، جس آن میں اور جتنے وقت کے لئے، جس نبی کے ذریعہ، جس قوم کے اُوپر، جو حکم نافذ فرمانا ہوا، اُس نے اُسی وقت، اُسی آن میں اور اُتنے ہی وقت کے لئے، اُس حکم کو، اُس نبی پر نازل فرمادیا۔

تاکہ وہ اپنی قوم تک اُس کو پہونچا دے۔ اس کے بعد جس حکم کو چاہا، وقتِ معیّنہ کے بعد منسوخ کر دیا اور جس حکم کو چاہا اور جب تک کے لئے چاہا برقرار رکھا، نیز جن اُمور کی حلّت و حُرمت کی تصریح نہیں فرمائی اسکے لئے اِباحت کا ضابطہ بنا کر اس کو بھی دستورِ الٰہی کے دائرہ سے باہر نہیں ہونے دیا۔

ذہن و فکر کے کسی گوشے میں اس حقیقت کو بھی محفوظ کر لینا ضروری ہے کہ خدائے حکیم و خبیر کو اپنے آخری نبی کے ذریعہ ساری دُنیا کے لئے اور قیامت تک کے لئے جس دستور کو نازل فرمانا تھا، اُس کو نازل فرما دیا ——

لھذا —— آج اسلام کا ہر داعی اِس بات کا مکلّف ہے کہ وہ بلا کم و کاست قرآن و سُنّت کی ہر ہر ہدایت کو پیش کرے —— اور اگر بالفرض اُس کو کسی حکومت کی سربراہی حاصل ہو جائے اور اقتدارِ اعلیٰ کی کُنجی اس کے ہاتھ میں آجائے، تو وہ فوراً ہی بلا تاخیر اپنے ماتحت پر اسلامی نظامِ تمدّن، اسلامی نظامِ معاشی، اسلامی نظامِ سیاست اور اسلامی نظامِ عدالت و قانون کو نافذ کر دے۔ اس دستورِ الٰہی کی ہر ہر دفعہ کے نفاذ میں جب تک اُس کی طرف سے تاخیر ہوگی اُس وقت تک اُس کا کردار مکمل طور پر اسلامی نہ بن سکے گا اور وہ اپنی روشِ دعوت میں فی الجملہ سُنّتِ نبوی سے دُور ہی سمجھا جائے گا —— الحاصل —— حالات کی سازگاری کا انتظار وہ کریں، جو قرآنی نظریۂ دستور کے سوا اپنا کوئی ذاتی نظریہ و دستور رکھتے ہوں —— اسلام کے داعی کی یہ شان نہیں۔

"خاتم النّبیین کے اقتدارِ اعلیٰ کے ابتدائی دَور میں شراب نوشی ہوتی رہی، سُود لیا اور دیا جاتا رہا، سابقہ قانونِ میراث

جاری رہا، پُرانے قوانینِ نکاح و طلاق برقرار رہے، بیوعِ فاسدہ کی بہت سی صورتیں عمل میں آتی رہیں اور اسلامی قوانینِ دیوانی و فوجداری اوّل روز ہی بتمام و کمال نافذ نہیں ہو گئے"۔

یہ ساری باتیں بالکل دُرست سہی، مگر مجھے یہ بتایا جائے کہ جن ایّام میں یہ سب کچھ ہوتا رہا، کیا اُن ایّام میں ان اُمورِ مذکورہ کی ممانعت سے متعلق احکامات کی تنزیل ہو چکی تھی؟ ہرگز نہیں ہوئی تھی۔[۱۲۸] تو پھر کس بُنیاد پر ان اُمور کو اِباحتِ اصلیہ کے دائرہ سے نکال کر دستورِ الٰہی کے متصادم سمجھا جائے۔؟

جس چیز کی ممانعت ایک خاص وقت تک کے لئے خدائے علیم و حکیم کی طرف سے نہ آئی ہو، اس پر اس خاص وقت کے دائرہ میں عمل کو ممنوع قرار دینے کا کسی کو کیا حق ہے؟ حلال و حرام کے اظہار کرنے کا خلائی ذریعہ نبی ہے۔ جب نبی نے کسی چیز کی حُرمت کا اعلان نہیں فرمایا —— بلکہ —— نبی کی خاموشی اس کی اِباحتِ اصلیہ کی تائید و توثیق کر رہی ہے اور اپنے ماننے والوں کو اس پر عمل درآمد کی اجازت دے رہی ہے، تو اس وقت دعوتِ اسلام کے نام پر اس عمل کو غیر صحیح کہہ کر دامنِ نبوّت کو داغدار کرنے کی کوشش کیوں کی جا رہی ہے؟

۱۲۸ھ اور اگر کوئی عقل و ہوش سے بیگانہ یہ کہدے کہ تنزیل ہو چکی تھی، مگر رسُول نے اس پر عمل نہ کیا اور نہ اس پر عمل کرنے دیا۔ نتیجۃً سب خدا کے حکم کی نافرمانی کرتے رہے، تو ایسوں کے لئے میرے پاس ایمان کی دعوت کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔

یاد رکھئے، جب تک یہ سارے اُمورِ مذکورہ بالا انجام پاتے رہے، اُس وقت تک نبی اُن کے مٹانے پر مامور نہ تھا۔ اور پھر جب وہ اُن کے مٹانے پر مامور ہوا تو اُس نے ایک پل کے لئے بھی خاموشی اختیار نہیں کی ـــــ مثلاً ـــــ شراب کی حُرمت کا حکم آیا تو نبی نے یہ نہیں سوچا کہ چلو پہلے شراب کے نقصانات پر قوم کے سامنے ایک لمبی چوڑی بحث کی جائے اور اُن کے دل میں اس سے نفرت پیدا کر دی جائے اور پھر جب اُن کا مزاج ایسا ہو جائے جو انہیں اس منزل پر کر دے، جہاں شراب نوشی کی رغبت میں خاصی کمی ہو جائے، پھر انھیں حُرمت کی آیت سُنائی جائے ـــــ بلکہ ـــــ آیت نازل ہوتے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً حُرمتِ شراب نوشی کا حکم سُنا دیا اور البیوں کو سُنایا' جن کی شراب نوشی کا عالم یہ تھا کہ جب حُرمت کی آیت سُننے کے بعد اُن لوگوں نے شراب کے برتنوں کو اُنڈیل دیا، تو اُن کے گھروں کی نالیوں سے شراب بہتی ہوئی نظر آئی۔

حضورِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دَور میں بھی کبھی شراب نہیں پی، سُودی لین دین نہیں کیا، مُتعہ اور جمع بین الاُختین نہیں کیا وغیرہ وغیرہ ـــــ اس کی علّت یہ قرار دینا کہ "داعی کا اپنا کام نہیں کہ خود اُن طریقوں میں سے کسی پر عمل کرے، جن کے مٹانے پر وہ مامور ہوا ہے" بالکل غلط اور روشن جہالت ہے ـــــ اس لئے کہ :۔

اوّلاً : ان ایّامِ رخصت میں رسُولِ کریم ان کے مٹانے پر مامور نہ تھے۔

ثانیاً : رسُولِ کریم اگر مستقبل میں ان اُمور کے مٹانے پر مامور

کئے جانے والے تھے، تو ان کے سوا بہت سے اُمور اور بھی تھے، جن کو مٹانے کا امر نبی کریم کو ملنے والا تھا، مثلاً کافرہ سے نکاح، منافق کی نمازِ جنازہ، کافر سے نکاح وغیرہ وغیرہ۔

مگر تاریخ شاہد ہے کہ حضور نے خود اپنا پہلا نکاح اُن سے کیا جو ابھی حالتِ ایمان میں نہ تھیں، عبداللہ ابن اُبی کی نمازِ جنازہ خود پڑھائی، اپنی دو صاحبزادیوں کی شادی ابولہب کے دو بیٹوں یعنی عتبہ اور عتیبہ سے خود فرمائی، قوانینِ نکاح کے سابقہ طریقوں ہی پر ـــــ غور فرمائیے کہ کیا ان کا شمار ان اُمور میں نہیں، جنہیں رسُول کو کسی نہ کسی وقت مٹانے کا امر ملنے والا تھا۔ منافق کی نمازِ جنازہ سے متعلق تو اتنی تفصیل ملتی ہے کہ حضرت فاروقِ اعظم نے عرض کیا کہ سرکار آپ کس کی نماز پڑھا رہے ہیں؟ یہ منافق ہے۔ تو سرکار نے ارشاد فرمایا تھا کہ مجھے اس کا اختیار دیا گیا ہے، یعنی مجھے اس کے استغفار و عدمِ استغفار دونوں کا اختیار دیا گیا اور کسی پہلو کے ساتھ پابند نہیں کیا گیا ـــــ حاصلِ کلام یہ تھا کہ جب اس کے لئے دعائے مغفرت کرنے سے ابھی تک مجھے روکا نہیں گیا تو اب اس کے لئے استغفار اِباحتِ اصلیہ کے دائرہ میں آگیا ـــــ معلوم ہوا کہ جس عمل کے کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار مساوی ہو تو نہ اُس کا کرنا عیب ہے اور نہ اس سے رُکنا قابلِ حیرت ـــــ اس لئے کہ ایسی صورت میں کسی کا کسی عمل سے رُک جانا شرعی اور دینی نہی پر مبنی نہیں ہوتا، بلکہ اُسے صرف اس کی طبعی اور ذاتی رکاوٹ پر محمول کیا جائے گا ـــــ مثلاً ـــــ سرکارِ مدینہ لہسن اور پیاز کبھی نوش نہ فرماتے تھے،

اس کی بُو آپ کو اچھی نہیں معلوم ہوتی تھی، مگر یہ ناپسندیدگی صرف ذاتی حد تک تھی۔ اسی لئے دینی و شرعی حیثیت سے اس کو حرام نہیں فرمایا گیا ——— ہر صاحبِ بصیرت کے یقین و اِذعان کا فیصلہ تو یہی ہونا چاہیئے ——— کہ اگر بالفرض، شراب نوشی، سُودی لین دین، مُتعہ اور جمع بین الاُختین کو دائمی شریعت کی حیثیت دے دی جاتی، جب بھی سرکارِ مدینہ اپنی ذات کے لئے اس کو پسند نہ فرماتے۔ ہر ناجائز کام سے رُکنا ضروری ہے، مگر ہر جائز کام کا کرنا کب ضروری ہے ؟

اُن لوگوں کے لئے "جو نبی کریم کو چالیس سال گذرنے کے بعد صاحبِ نبوت مانتے ہیں، گنجائش ہے کہ وہ لب کشائی کریں کہ سرکارِ مدینہ کا اپنا پہلا نکاح اور اسی طرح اپنی دونوں صاحبزادیوں کا نکاح قبلِ نبوت کی بات تھی۔ اور قبلِ نبوت اور بعدِ نبوت کے احکامات الگ الگ ہیں ——— " بعدِ نبوت نبی کا کام نہیں کہ خود ان طریقوں میں سے کسی پر عمل کرے، جن کو آگے چل کر اس کو مٹانا ہے۔ ؟

ان لب کشائی کرنے والوں کے جواب میں فی الحال اس بات کی ضرورت نہیں کہ میں ثابت کروں کہ نبی کریم کی نبوت اُسی وقت سے شروع ہو گئی تھی، جب کہ حضرت آدم آب و گِل کی منزلیں طے کر رہے تھے ——— بلکہ ——— اتنا ہی کہدینا کافی ہے کہ منافق کی نمازِ جنازہ والا واقعہ تو بعدِ نبوت پیش آیا تھا، نیز سرکارِ مدینہ اس کو مستقبل میں مٹانے والے بھی تھے، پھر دوسروں سے کیوں نہیں نماز پڑھوا دی، خود کیوں تشریف لے گئے ؟ ——— یہی مثال ہمارے لئے کافی ہے اور اسی

سے یہ بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ اختراعی کُلّیہ کہ " داعی کا اپنا کام نہیں کہ خود ان طریقوں میں سے کسی پر عمل کرے جن کے مٹانے پر وہ مامور ہوا ہے " باطل ہے ———

یہ بھی تو سوچنے کی بات ہے کہ بعض کوتاہ نظر حضرات، جس زمانہ کو قبلِ نبوت کا زمانہ کہتے ہیں، اُس زمانہ میں بھی تو سرکارِ مدینہ نے نہ تو کبھی شراب پی، نہ سُودی لین دین کیا، یوں ہی نہ مُتعہ کیا اور نہ جمع بین الاختین کیا ——— " تو ایک طرف ——— یہ سب نہ کرنا، اور دوسری طرف غیر مومنہ سے اپنا نکاح کرنا اور کافروں سے اپنی صاحبزادیوں کو منسوب کرنا، کیا یہ واضح نہیں کر رہا ہے کہ ان دونوں کی دو حیثیتیں ہیں اور ان جملہ اُمور کو اگر بالفرض جائز قرار دے دیا جائے، جب بھی پہلے خانہ میں رہنے والے اُمور، یعنی شراب نوشی وغیرہ اس لائق نہیں، جنہیں کمالِ نظافت اور عظیم لطافت والا انسان اپنی ذات کے لئے پسند کر سکے۔

سچّی بات تو یہ ہے کہ جن ایّام میں جن باتوں سے اپنے کو بچانا ضروری ہے، یا جن باتوں پر عمل کرنا ضروری ہے، داعی کا فریضہ ہے کہ وہ خود بھی اُن کا پابند ہو اور اپنے ماننے والوں کو بھی اس کا پابند رکھے ——— وہ کیسا داعی، جو خود تو اپنے کو روشنی میں رکھے اور اپنے ماننے والوں کو اندھیرے میں چھوڑ دے۔

تفہیم القرآن میں آیتِ زیرِ بحث کے تحت ترجمہ و تفسیر میں مترجمین و مُفسّرین کرام کی روِش سے ہٹنے کے سبب مودودی صاحب نے جو پیچ و تاب کھائی ہے اور ابہام سرائیوں کا جو طومار باندھ دیا ہے، اس کی حیثیت میری

اس تحریر کو انصاف و دیانت کی نظر سے دیکھنے والوں کے نزدیک توہّمات کے سوا کچھ نہیں ـــــ دُور سے دیکھو تو آب، قریب جاؤ تو سراب۔

(۴۴) وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ۔ — اور ان سے لڑو، یہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے اور سارا دین اللہ ہی کا ہوجائے۔

(انفال۔ ۵)

اس آیت میں فتنہ سے مُراد شرک ہے[۱۲۹]۔ اور دین سے مُراد اطاعت بھی ہوسکتی ہے اور عبادت بھی۔ اس مقام پر تفسیر کبیر سے اخذ کرتے ہوئے کچھ تفصیل سے کام لوں گا ـــــ

ربّ تبارک وتعالےٰ نے جب یہ ظاہر فرمادیا کہ یہ کُفّار اپنے کُفر سے باز آئیں تو اُن کے لئے مغفرت ہے۔ اور اگر عداوت پر مُصر رہیں تو اُن کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے، جو اُن کے پہلوں کے ساتھ (جو کُفر و عداوت پر مُصر تھے) کیا گیا۔ اُن کے اوّلین، جب کفر و طغیان پر مُصر ہوگئے تو اُن کے قتال کا حکم دیدیا گیا، یہ بھی مُصر ہیں تو اِن سے بھی قتال کرو، تاکہ کوئی فتنہ باقی نہ رہ جائے۔ عروہ بن زبیر فرماتے ہیں کہ آغازِ دعوت میں مُسلمانوں کو بڑی ہی آزمائشوں سے گزرنا پڑا۔ بعض مسلمانوں کو سرکارِ مدینہ کے حکم سے

۱۲۹ھ جلالین، مدارک، ابوسعود، اتقان۔ قرآن کریم میں فتنہ کا استعمال کئی معنوں میں کیا گیا ہے۔ (باقی حاشیہ ص ۱۱۵ کے حاشیے پر)

وطن چھوڑ دینا پڑا اور حبشہ کی طرف ہجرت کرنی پڑی۔ یوں ہی جب سرکارِ رسالت کے دستِ حق پرست پر انصار کی ایک جماعت نے شرفِ بیعت حاصل کیا، قریش نے آپس میں مشورہ کیا کہ مکّہ کے مُسلمانوں پر اور بھی مصائب کے پہاڑ توڑے جائیں، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کو شدید تکلیفیں پہونچیں۔ اس آیت میں انہی اُمور کی تعبیر فتنے سے کی گئی ہے اور ان کُفّار کے قتال کا حکم دیا گیا ہے، تاکہ یہ فتنہ زائل ہوجائے۔

اس آیت کی توجیہہ میں ایک دوسرا پہلو یہ بھی ہے:

۱ھ شرک: الفتنة اشد من قتل ـ حتیٰ لاتکون فتنة ۲ھ گمراہ بنانا: ابتغاء الفتنة ۳ھ قتل: ان یفتنکم الذین کفروا ۴ھ صدّ (رکاوٹ و روگردانی): وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ ۵ھ گمراہی: وَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهٗ ۶ھ معذرت: ثم لم تکن فتنتھم ۷ھ قضا: اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ ۸ھ اثم (گناہ): اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا ۹ھ مرض: یفتنون فی کلّ عامٍ ۱۰ھ عبرت: لاتجعلنا فتنة ۱۱ھ عقوبت (سزا دینا): ان تصیبھم فتنة ۱۲ھ اختیار (آزمائش): لقد فتنّا الذین من قبلھم ۱۳ھ عذاب: جعل فِتْنَةَ النَّاسِ کَعَذَابِ اللّٰهِ ۱۴ھ جلانا: يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُوْنَ ۱۵ھ جُنون (دیوانگی): بِاَيِّكُمُ الْمَفْتُوْنُ۔ ماخوذ از اتقان اُردو ص ۲۳۴، ۲۳۵

ایسی صورت میں ایک صاحبِ انصاف کے لئے ضروری ہے کہ قرآن کریم میں استعمال شدہ لفظ فتنہ کے معنی کی تعیین سے پہلے معتبر تفاسیر پر گہری نظر ڈالے اور موجودہ دور کے کسی انسان کو "معیارِ حق" سمجھنے سے اپنے کو بچائے۔

لوگوں کو اپنی جان سے جو محبّت ہوتی ہے، اس سے کہیں زیادہ اپنے دین سے محبّت ہوتی ہے۔ تو مسلمانوں کو ایذا پہونچانے، ان کے قلوب میں شکوک و شبہات کا القا کرنے اور اُن کو طرح طرح کی محنت و مشقت میں ڈالنے کی کافر کی طرف سے ہمیشہ سعئ بلیغ رہے گی۔ اور جب یہ مقاتلہ واقع ہوجائے گا تو کُفر و مشقت کو زوال آجائے گا اور اسلام خالص ہوجائے گا۔ نیز یہ سارے فتنے بالکُلّیہ ختم ہوجائیں گے۔

قاضی فرماتے ہیں، اللّٰہ نے کافروں کے قتال کا حکم دیا۔ پھر وہ علّت بھی بیان کر دی، جس کی وجہ سے ان کے قتال کو واجب کیا ہے، لہذا فرمایا "یہاں تک کہ فتنہ نہ ہو اور دین اللّٰہ خالص ہوجائے"۔ اور یہ مقصود اُسی وقت حاصل ہوسکتا ہے، جب کہ بالکُلّیہ کُفر زائل ہوجائے ——— ان تمام مباحث کو نظر میں رکھتے ہوئے آئیے اور آیتِ کریمہ کی مُراد کی تعیین سوچ سمجھ کر فرمائیے۔

آیتِ کریمہ کی مُراد دو ہی ہوسکتی ہے:

۱۔ قاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى ٥	ان سے قتال کرو اس معنی کے حصول کے لئے۔
۲۔ قاتلوهم لغرض ان يحصل هذ المعنى ٥	ان سے قتال کرو اس معنی کے حصول کی غرض سے۔

مذکورہ بالا ان دونوں عبارتوں میں "اس معنی" سے "فتنے کا زائل ہونا اور دین کا اللّٰہ کے لئے خالص ہونا" مُراد ہے ——— اگر آیتِ کریمہ سے مُراد اوّل معنی ہے، تو قتال سے اُس "معنی" کا حصول واجب ہوگا۔

تو اس صورت میں ضروری ہوگا کہ یکون الدّین کُلّہٗ لِلّٰہ کے ساتھ "فی ارض مکّۃ وماحوالیہا" کی قید بھی لگا دی جائے۔ اب پُوری آیتِ کریمہ کا معنی یہ ہوا کہ اُن سے قتال کرو، یہاں تک کہ مکّہ اور اس کے اطراف و جوانب سے کُفر و شرک کا بالکُلّیہ خاتمہ ہوجائے اور سارا دین اللّٰہ ہی کا ہوجائے ——— یہ مقصود حاصل بھی ہوچکا ہے۔ حضور کا ارشاد ہے "لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب" جزیرۂ عرب میں دو دین کی گنجائش نہیں ——— اس صورت مذکورہ میں یہ ممکن نہیں کہ اس کو جملہ بلاد و امصار اور تمام دُنیا پر محمول کیا جائے۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا، یعنی ساری دُنیا کے کافروں سے قتال کا حکم دے دیا گیا ہوتا اور اُس وقت تک کے لئے، جب تک کہ اُن کا بالکُلّیہ استیصال نہ ہوجائے، تو اس قتال مامور بہ کے حصول کے ساتھ کہیں بھی کفر کا وجود نظر نہ آتا ——— اور اگر ——— آیتِ کریمہ سے ثانی معنی مُراد ہے، یعنی "قاتلوھم لغرض ان یکون الدّین کلّہ للّٰہ" تو اس تقدیر پر اس کو تمام عالم سے ازالۂ کفر پر محمول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جو انسان کی غرض ہو، وہ ہر وقت حاصل بھی ہوجائے۔ اس صورت میں آیتِ کریمہ کا حاصلِ مطلب یہ ہوا کہ تمام عالم سے بالکُلّیہ ازالۂ کُفّار و مشرکین کے لئے قتال کرو۔ بالفعل تمام عالم سے کُفّار کا زوال ہو یا نہ ہو، مگر "غرض ازالۂ کُفر" یعنی کُفر کے زایل کر دینے کی غرض تو متحقق و موجود رہی ——— آیتِ زیرِ بحث، نیز آیتہ ہٰذا ان دونوں کو ایک دوسرے کی تشریحات و تفصیلات کی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔

اب آیئے مودودی صاحب کی بھی تحریر ملاحظہ کرتے چلئے۔ فرماتے ہیں:

”باز آجانے سے مُراد کافروں کا اپنے کفر و شرک سے باز آجانا نہیں، بلکہ فتنہ سے باز آجانا ہے۔

کافر، مشرک، دہریئے، ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھے اور جس کی چاہے عبادت کرے، یا کسی کی نہ کرے۔ اس گمراہی سے اُس کو نکالنے کے لئے ہم اُسے فہمائش و نصیحت کریں گے، مگر اُس سے لڑیں گے نہیں۔ لیکن اُسے یہ حق ہرگز نہیں ہے کہ خدا کی زمین پر خدا کے قانون کے بجائے اپنے باطل قوانین جاری کرے اور خدا کے بندوں کو غیر از خدا کسی کا بندہ بنائے۔ اس فتنے کو دفع کرنے کیلئے حسب موقع اور حسب امکان تبلیغ اور شمشیر دونوں سے کام لیا جائے گا اور مومن اُس وقت تک چین سے نہ بیٹھے گا، جب تک کُفّار اپنے اس فتنے سے باز نہ آجائیں۔“ [ص۱۳۱]

مودودی صاحب قرآن کریم کی جس آیتِ کریمہ کے تحت یہ سب کچھ فرما رہے ہیں، اس میں حسب موقع اور حسب امکان کی قید دُور دُور تک نہیں ہے۔ اور جو قتال مامور بہ ہے، وہ تبلیغ سے نہیں، شمشیر ہی سے ہو سکتا ہے ——— نیز آیتِ زیرِ بحث اور سورۂ بقرہ کے چوبیسویں رکوع کی آیت حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ میں فتنہ سے مُراد جو انھوں نے تفہیم القرآن میں لیا ہے، وہ صرف یہی نہیں کہ تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن حاتم،

ص۱۳۰ ماخوذ از تفسیر کبیر۔ ص۱۳۱ تفہیم القرآن اوّل ص۱۵۱

تفسیر کبیر، اتقان، تفسیر بیضاوی، تفسیر مدارک، تفسیر ابو سعود، تفسیر جلالین، تفسیر بیان القرآن اور حاشیۂ جدیدہ علی البیضاوی ہی کے خلاف ہے۔ بلکہ قرآنی سیاق و سباق سے بھی اس کا ربط جوڑنا پاپڑ بیلنے کے مُرادف ہے۔

ذرا اوراق اُلٹ کر ملاحظہ تو فرمائیے آیت نمبر۱۳ اور آیت نمبر۴۴ کی تشریحات کو، ان دونوں آیات میں لفظ ”فتنہ“ کی توضیح کے سلسلے میں مفسّرین کی عبارتیں تو مختلف نظر آئیں گی، مگر سب کا ”حاصلِ مُراد“ یہی دکھائی دے گا کہ ان دونوں آیتوں میں فتنہ سے مُراد مشرکین کا کُفر و شرک ہے۔ اس لئے کہ تشریحی عبارات کے اختلاف کے باوجود سب اس بات پر متفق ہیں کہ ان آیتوں میں فتنہ سے مُراد وہ ہے، جس کے بالکُلّیہ زوال کی صرف ۲ دو صورت ہے۔ اوّل اسلام، دوم قتل ——— اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اگر فتنہ کی تفسیر ”شرک و کُفر“ کے سوا (جو اپنے تمام متعلقہ فتنوں کی جڑ ہے) اور کی گئی، تو پھر اس کے زوال کی ایک تیسری صورت بھی نکل آئے گی ”وہ یہ کہ کُفّار و مشرکین اپنے کُفر و شرک پر تو قائم رہیں، مگر مسلمانوں سے کسی طرح کی چھیڑ چھاڑ نہ کریں، نیز مسلمانوں کے جو فرائض و واجبات و موکدات ہیں، ان کی ادائیگی کی راہ میں مزاحمت نہ کریں ——— یا یہ کہ ——— ”ذہن و فکر کی سلامتی کے ساتھ اہل اسلام کی سربراہی کو قبول کر لیں“ ——— درآں حالیکہ یہ تیسری صورت ”تشریحاتِ مفسرین“ کے مقصود کے خلاف ہے ———

تفسیر کبیر سے تو واضح اشارہ مل چکا ہے کہ زیرِ بحث آیتِ کریمہ میں بذریعہ قتال، خواہ صرف جزیرۃ العرب سے ازالۂ فتنہ کی بات ہو، یا ساری دُنیا سے،

دونوں صورتوں میں فتنہ سے مُراد کُفر و شرک ہی ہے —— ہاں ——
ان دونوں صورتوں میں فرق صرف اتنا ہوگا کہ اگر صرف جزیرۃ العرب سے
" ازالۂ فتنہ " کی بات ہوگی تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تک جزیرۃ العرب سے
کُفر و شرک مِٹ نہ جائے، قتال کرتے رہو۔ اور اگر ساری دُنیا سے ازالۂ فتنہ
کا ذکر ہوگا، تو مطلب یہ ہوگا کہ تمام دُنیا سے ازالۂ کُفر کی غرض سے ان کُفّار و
مشرکین سے قتال کرو —— المختصر —— " قتالِ ماموربہٗ " پر
نبی کریم اور آپ کے عہد کے مامورین عمل فرما چکے، اب کسی ایسے قتال کو
" قتالِ ماموربہ " قرار دینا، جس پر عہدِ نبوت میں عمل نہیں ہوسکا، دامنِ
تقدیسِ رسالت کو داغدار کرنا ہے، نیز صحابۂ کرام کی اطاعت شعاری کو
مجروح کرنا ہے۔

خیر، مودودی صاحب کے اس کلام پر مجھے فی الحال کچھ زیادہ اپنے
معروضات نہیں پیش کرنا ہے —— ہاں —— ایک مفصّل تحریر
آپ کے سامنے رکھنے کو ضرور جی چاہ رہا ہے۔ یہ تحریر مولوی صدرالدین صاحب
اصلاحی کی ہے، جنہیں اگر ہندوستان کی مصطلحہ جماعتِ اسلامی کے اعضائے
رئیسہ میں شمار کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ اصلاحی صاحب " قاتلوھم
حتّٰی لا تکون فتنۃ " کے تحت فرماتے ہیں:

" دین کے معنی اطاعت کے ہیں، دینِ اللّٰہ کے لئے ہوجائے،
یعنی خدا کی اطاعت و بندگی کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ رہ جائے۔
ایک انسان کو اُس کا یہ سب سے پہلا بنیادی حق حاصل ہوجائے
کہ وہ بے خوف و خطر اپنے رب کی بندگی کر سکے۔ دو لفظوں میں

اسلامی جنگ —— جہاد —— کا منشاء اسی قدر ہے۔

بازآجانے سے مُراد کُفر و شرک سے باز آجانا ہے۔ دوسرے
مُنکرینِ قرآن میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھتا
ہے، رکھے اور جس کی چاہے پُوجا کرے۔ اس گمراہی سے
نکالنے کے لئے صرف اُسے نصیحت اور فہمائش کی جاسکتی ہے،
لڑائی نہیں۔ لیکن مشرکینِ عرب کے لئے دو ہی راہیں تھیں۔
یا تو ایمان لائیں، یا پھر جنگ قبول کریں۔ اس فرق کی وجہ یہ
ہے کہ مشرکینِ عرب وہ لوگ تھے، جن پر توضیحِ حق براہِ راست
نبی کے ذریعے ہوئی، جس میں نقص کا کوئی امکان نہ تھا،
اس لئے اُن کا ایمان لانے پر آمادہ نہ ہونا معنی یہ رکھتا ہے
کہ اُن کے اندر سے بصیرت اور قبولِ حق کی آخری رمق بھی
ناپید ہوچکی ہے۔ اور اُن پر آخری حد تک اتمامِ حُجّت
ہوچکا ہے، اب اُن کا حال اُس سڑے ہوئے عضو کا سا ہے
جس کے شفایاب ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ بلکہ اُلٹا اس
بات کا قوی اندیشہ ہے کہ دوسرے تندرست اعضاء کو بھی اپنے
زہر سے متأثر کردے گا۔ ایسی حالت میں جسمِ انسانی کی سچی
بہی خواہی یہی ہے کہ اُس سڑے عضو کو کاٹ کر پھینک دیا جائے،
دوسرے منکرینِ قرآن کا یہ حال نہیں۔ اس لئے اُن کا حکم بھی
مشرکینِ عرب سے مختلف ہونا چاہئے۔ "[۱۳۲]

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

دیکھا آپ نے، ایک طرف مودودی صاحب ہیں اور دوسری طرف اصلاحی صاحب۔ اور ایک ہی آیت کے تحت دونوں اپنے اپنے خیالات کا اظہار کر رہے ہیں، مگر تیسرے انسان کی حیرت دیکھی نہیں جاتی، وہ جائے تو کس کیمپ میں جائے۔ مودودی صاحب کی مانتا ہے، تو اصلاحی صاحب کو چھوڑنا پڑتا ہے۔ اور اصلاحی صاحب کے فرمودات پر یقین کرتا ہے تو مودودی صاحب کی تحقیق کا زاویہ بگڑتا نظر آتا ہے۔ دونوں کے اقتباسات

۱۳۲ھ تجلی دیوبند تنقید نمبر فروری و مارچ ۱۹۶۵ء بحوالہ تفسیر القرآن، مؤلفہ صدر الدین صاحب اصلاحی۔ خود مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے بھی بیان القرآن میں آیت کریمہ "وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ" کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس سے مودودی خیالات کی تکذیب ہوتی ہے۔ تھانوی صاحب فرماتے ہیں: "(اگر وہ لوگ اسلام نہ لاویں) تو گو کفار سے جزیہ دینے کے اقرار پر قتال سے دست کش ہونے کا حکم ہے، لیکن یہ خاص کفار اہلِ عرب ہیں، ان کے لئے قانونِ جزیہ نہیں ہے بلکہ ان کے لئے اسلام ہے، یا قتل۔ اسلئے) ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ (ان میں) فساد عقیدہ (یعنی شرک) نہ رہے اور (ان کا) دین (خالص) اللہ ہی کا ہو جائے (اور کسی کے دین و مذہب کا خالصاً اللہ کے لئے، ہو جانا موقوف ہے قبولِ اسلام پر ـــــ تو حاصل یہ ہوا کہ شرک چھوڑ کر اسلام اختیار کر لیں)۔

نوٹ: تحریر مذکور میں بریکٹ کے اندر یا اس کے باہر جو کچھ بھی ہے، وہ سب تھانوی صاحب ہی کا ہے۔

کے خط کشیدہ جملے تو آپس میں واضح طور پر دست و گریباں نظر آ رہے ہیں۔

خیالات کا یہ تصادم قابلِ دید بھی ہے اور عبرتناک بھی ـــــ

میری نگاہ میں اصلاحی صاحب کی تحریر مذکور بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ انھوں نے صرف یہی نہیں کہ حنفی موقف کی سچی تصویر کشی کی ہے، بلکہ آیت زیرِ بحث میں قرآنی الفاظ کے مفاہیم کے تعین میں لغت و تفسیر کے ساتھ پورا اخلاص برتا ہے ـــــ کاش، مودودی صاحب اس "اصلاحی اصلاح" کو قبول فرما لیتے، مگر اس کی توقع نہیں۔ اس لئے کہ مودودی صاحب کا تواضع اور اُن کی کسرِ نفسی، نیز دینی اخلاص صرف کاغذی ہے، ورنہ درحقیقت وہ بگمانِ خویش اُس مقام پر پہونچ گئے ہیں، جہاں کسی "اصلاح" کی گنجائش نہیں ـــــ

ہاں، اگر اُن کی بارگاہ میں کوئی، دن کی روشنی میں سجود نیاز لٹانا چاہے تو اُس کے لئے دربار ہر وقت کھلا ہے۔

(۴۵) وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ — اور سچے دین کے تابع نہیں ہوتے۔

(توبہ ـ ۴)

اس آیتِ کریمہ میں دینِ حق سے مراد "دینِ اسلام"[۱۳۳] ہے۔ "دین الحق" کی تعبیر "دین اللہ"[۱۳۴] سے بھی کی گئی ہے اور "طاعۃ الحق"[۱۳۵] سے بھی۔ اس آیت سے متعلق مفصل بحث آگے آ رہی ہے۔

۱۳۳ھ جلالین، مفردات القرآن، مدارک، ابو سعود، تفسیر کبیر۔ ۱۳۴ھ ابو سعود۔

۱۳۵ھ ابن جریر طبری۔ ماخوذ از تجلی، فروری و مارچ ۱۹۶۵ء ص ۱۸

(۴۶) اَفَغَیْرَ دِیْنِ اللّٰهِ یَبْغُوْنَ — اللہ کے دین کے سوا اور دین چاہتے ہیں۔
(آل عمران-۹) — (عہد لئے جانے اور دلائل واضح ہونے کے بعد)

اس آیتِ کریمہ میں دین اسلام[۱۳۶] کی تعبیر دین اللہ سے کی گئی ہے۔

(۴۷) وَبِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ — ہدایت اور سچے دین کے ساتھ (بھیجا)۔
(توبہ ۵- فتح ۴- صف ۱)

دینِ حق سے مراد دین اسلام[۱۳۷] ہے۔ دینِ حق کی تعبیر "ملّتِ حنفیہ"[۱۳۸] سے بھی کی گئی ہے۔ بے شک اسلام وہ دستورِ الٰہی ہے، جو اللہ تعالےٰ نے نبی کریم کی زبان پر بندوں کے لئے مقرر فرمایا، تاکہ اس کے ذریعہ وہ قربِ خداوندی حاصل کر سکیں ——— چونکہ ——— اسلام ان امور پر مشتمل ہے جو صواب وصلاح سے موصوف ہیں اور عین حکمت ہیں، نیز دُنیا وآخرت میں نفع بخش ہیں، اس لئے اس کو "دینِ حق"[۱۳۹] سے موسوم کر دیا ———

جملہ انبیائے کرام پر نازل ہونے والے ادیان، دینِ حق ہی تھے، لیکن وہ دینِ حق، جس کا نزول نبی کریم کے اُوپر ہوا ہے، قرآن کریم نے اسی کو اسلام[۱۴۰] کے نام سے موسوم کیا ہے، نیز اُسی کے ماننے والوں کو مُسلمِین[۱۴۱] کا نام خصوصی طور پر دیا ہے۔

---

[۱۳۶] مفردات القرآن۔ [۱۳۷] توبہ، فتح، مدارک، مفردات القرآن، ابوسعود۔
[۱۳۸] صف، مدارک۔ [۱۳۹] تفسیر کبیر سے اخذ کرتے ہوئے۔

(باقی آگے صفحہ پر)

(۴۸) یَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا۔ — (اور لوگوں کو تم دیکھو کہ) اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہوتے ہیں۔
(نصر)

جیساکہ بعد فتحِ مکّہ ہوا کہ لوگ اقطارِ ارض سے شوقِ غلامی میں چلے آتے تھے اور شرفِ اسلام سے مشرّف ہوتے تھے۔ اس آیتِ کریمہ

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

[۱۴۰] قرآن کریم میں ہے "وَرَضِیْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا" اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا۔ نیز ارشاد ہے "وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا" اور جو اِسلام کے سوا اور کوئی دین چاہے۔ "فلن یقبل منه" وہ ہرگز اس سے قبول نہ کیا جائے گا۔ "اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" بے شک اللہ کے یہاں اسلام ہی دین ہے۔ ان آیات کی حسب ضرورت تشریح کی جا چکی ہے۔ یہاں صرف یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اصطلاحِ شرع میں اسلام کہکر دین محمدی ہی مُراد لیا جائے گا جب تک کہ کوئی ایسا قرینہ صحیحہ نہ ہو جو اصطلاح شرعی کو مُراد لینے سے مانع ہو ——— یہ تو ظاہر ہی ہے کہ منقولہ آیتوں میں اُسی دین کو اسلام کہا گیا ہے جو سرکارِ مدینہ پر نازل کیا گیا ہے، نیز جس پر ایمان "عہدِ رسالتِ محمدی" میں مطلوب ہے اور جس کے مانے بغیر اس عہد میں مقبول بارگاہ ہونا ناممکن ہے۔ [۱۴۱] ارشاد قرآنی ہے "هو سمّاكم المسلمين" اس نے تمہارا نام مسلمان رکھا۔ اس لئے جہاں جہاں بھی لفظ مسلمان بولا جائے گا تو اس سے دین محمدی کے ماننے والے ہی از روئے اصطلاح شرع مُراد ہوں گے، بشرطیکہ اس کے خلاف مُراد لینے پر کوئی قرینہ نہ ہو۔

میں بھی دین اللہ سے مُراد اسلام[142] ہے۔

(۴۹) اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰی لَکُمُ الدِّیْن — بے شک اللہ نے یہ دین تمہارے لئے چُن لیا۔

(بقرہ۔ ۱۶)

اِس آیتِ کریمہ میں بھی الدّین سے مُراد اسلام[143] ہے۔

(۵۰) اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ — کہ دین ٹھیک رکھو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو۔

(شوریٰ۔ ۲)

اُصولِ دین میں ہر عہد اور ہر اُمّت کے "اہلِ ایمان" یکساں ہیں ـــــ اِس آیت میں دین سے مُراد توحید[144] بھی ہو سکتی ہے۔ آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے اس معنی کی زبردست تائید ملتی ہے ـــــ نیز ـــــ اِس آیت میں دین کی تفسیر اسلام کے اُن بنیادی اُمور سے کی گئی ہے، جو جملہ انبیاء میں مشترک رہے اور شرائع کے بدلنے سے نہیں بدلے[145]۔ ان ہی امورِ مشترکہ کی تعبیر بعض تفسیروں میں دینِ اسلام[146] سے کی گئی ہے اور اس میں

۱۴۲ه جلالین۔ ۱۴۳ه جلالین، مدارک، بیضاوی۔ ۱۴۴ه جلالین

۱۴۵ه مدارک، ابوسعود، تفسیر کبیر، روح البیان، قرطبی، احکام القرآن ابن عربی، روح المعانی، فتح القدیر شوکانی، فتح البیان صدیق حسن ـــــ قرطبی اور اس کے بعد کے سارے حوالے تجلّی جولائی و اگست ۱۹۶۶ء کے صفحہ ۱۳۶ سے ماخوذ ہیں۔

۱۴۶ه مدارک، ابوسعود، روح البیان۔

کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ جس طرح کُل دین، دین ہے، اسی طرح بعض دین بھی دین ہی ہے، اسی لئے الصّلوٰۃ دِینُ اللّٰہ کہنے میں کوئی حرج نہیں، جبھی تو حدیث میں "اِقَامَۃُ الصَّلوٰۃ" کی تعبیر "اقامتِ دین" سے کی گئی ہے ـــــ المختصر ـــــ جس طرح دینِ محمدی کے "کُل" کو اسلام کہہ سکتے ہیں، اسی طرح اس کے بعض بنیادی اُمور کو بھی اسلام کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۵۱) لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْن — کچھ زبردستی نہیں دین میں۔

(بقرہ۔ ۳۴)

صفاتِ الٰہیہ کے بعد لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْن فرمانے میں یہ اِشعار ہے کہ اب عاقل کے لئے قبولِ حق میں تامّل کی کوئی وجہ باقی نہ رہی ـــــ اس آیتِ کریمہ کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں:

اوّل:۔ یہ کہ شروع اسلام میں یہ حکم تھا کہ کسی پر اسلام پیش کیا جائے، اگر وہ اپنی خوشی سے مسلمان ہو جائے فبہا، ورنہ اُس پر جبر نہ کیا جائے۔ عبداللہ ابن مسعود، ابن زید اور سلیمان بن موسیٰ سے یہی مروی ہے اور اُن کے نزدیک یہ حکم وَجَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنَافِقِیْنَ ۝ سے منسوخ ہے۔

دوم:۔ یہ کہ یہ حکم اہلِ کتاب کے ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی وہ لوگ اگر جزیہ دینا قبول کرلیں اور دوسری شرائط کی پابندی کریں، تو اُنہیں مسلمان ہونے پر مجبور نہ کیا جائے۔ یہی حسن، قتادہ اور ضحاک سے مکّی و

مروی ہے اور اسی کی تائید اس آیت کی شانِ نزول سے بھی ہوتی ہے۔

(رُوح المعانی جلد ۳ ص ۲)

سوم :- یہ کہ اس آیت کا تعلق مسلمانوں کے ساتھ ہے اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر کسی مسلمان کو دینِ باطل کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے اور وہ زبان سے اقرار کر کے اُس دین میں داخل ہو جائے تو اُس پر کُفر کا حکم عائد نہیں ہوتا، جیسا کہ آیت اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَقَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ سے ثابت ہوتا ہے۔ وہ نہیں جو (کُفر پر زبردستی) مجبور کیا جائے اور اُس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو" معلوم ہوتا ہے۔

چہارم :- زیرِ بحث آیت کا معنی یہ ہے کہ جو شخص دُنیا میں کسی طرح سے مجبور ہو کر اللہ تعالےٰ کی اطاعت کرتا ہے تو آخرت میں اس کا ثواب نہ ملے گا۔ بے شک اللہ تعالےٰ دلوں کے بھید خوب جانتا ہے اور وہ اخلاص کے بغیر کسی عمل کو قبول نہیں کرتا۔ آلوسی نے کہا مجاہد کا کلام اسی معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے (اخرج ابن جریر وغیرہ عن ابی العالیہ رُوح المعانی جلد ۳ ص ۱۸۸) اسی لئے آنحضرت نے فرمایا کہ " اعمال کے ثواب کا دار و مدار نیتوں پر ہے" نیز فرمایا اَخْلِصْ یَکْفِیْکَ الْقَلِیْلُ مِنَ الْعَمَلِ " اخلاص کے ساتھ تو تھوڑا عمل بھی کافی ہوتا ہے۔"

پنجم :- بعض آیت کے معنی یہ کئے ہیں کہ اللہ تعالےٰ جن احکام

کا بھی انسان کو مکلّف بناتا ہے، وہ درحقیقت اُسے کسی امر پر مجبور نہیں کرتا، بلکہ اپنی ابدی نعمتوں کو حاصل کرنے کی تکلیف دیتا ہے۔ جیسا کہ آنحضرت نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالےٰ اُس قوم پر تعجب فرماتا ہے جو زنجیروں میں جکڑے ہوئے جنّت کی طرف کھینچے جاتے ہیں۔ امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ سے اس حدیث کی روایت کی ہے (ملاحظہ ہو بخاری باب الاسارٰی فی السّلاسل جلد ۱ ص ۴۳۲، نیز ملاحظہ ہو ابن کثیر جلد ۱ ص ۳۱۱)

ششم :- یہ کہ دین کے معنی جزاء کے ہیں اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالےٰ جزائے اعمال پر مجبور نہیں ہے بلکہ اُسے اختیار ہے، جس کے ساتھ جس طرح چاہے سلوک کرے[۱۴۷]۔

یہ آیت کریمہ اُس انصاری کے بارے میں نازل ہوئی جو اپنے نصرانی بیٹوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا چاہ رہے تھے[۱۴۸]۔ اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ ایک انصاری کے دو بیٹے تھے جو بعثت[۱۴۹] سے پہلے ہی نصرانی ہو گئے تھے۔ جب یہ دونوں بیٹے (ظہورِ اسلام کے بعد) مدینہ آئے تو اُن کے باپ، اُن سے لپٹ گئے اور کہا کہ خدا قسم اُس وقت تک تمہیں نہ چھوڑوں گا جب تک کہ تم مسلمان نہ ہو جاؤ۔ لڑکوں نے اسلام کو قبول کرنے سے انکار کیا اور پھر

---

۱۴۷ یہ ساری توجیہیں حوالہ جات کے ساتھ مفردات القرآن سے ماخوذ ہیں ص ۱۶۷

۱۴۸ جلالین۔

۱۴۹ قبل البعث کی قید بیضاوی سے ماخوذ ہے۔

بارگاہِ رسالت میں یہ مقدمہ پہونچا۔ صحابی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا میرا بعض جہنم میں جائے اور میں دیکھتا رہوں[۱۵۰]۔ اس پر یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی[۱۵۱]۔ پھر باپ نے بیٹوں کو چھوڑ دیا[۱۵۲]۔

جن لوگوں نے آیتِ زیرِ بحث کو آیتِ قتال و جہاد سے منسوخ مانا ہے، اُن کی بارگاہ میں یہ معروضہ پیش کیا گیا ہے کہ ـــــ "نسخ کا تصوّر تعارض کے بعد ہوتا ہے اور آیتِ زیرِ بحث، نیز آیتِ قتال کے مابین کوئی تعارض نہیں" پھر نسخ کا سوال ہی کیا؟ تعارض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قتال و جہاد کا حکم اس لئے نہیں دیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ دوسروں کو دینِ اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے، بلکہ "حکمِ قتال و جہاد" کا مقصد یہ ہے کہ زمین سے فساد دُور ہو جائے ـــــ کُفّار و مشرکین زمین پر فساد برپا کرتے تھے اور اللہ کے بندوں کی ہدایت و عبادت کی راہ میں روڑے بنتے تھے، تو ان کا قتل ایسا ہی ہے، جیسا کہ سانپوں اور بچھوؤں کا قتل، بلکہ اُس سے بھی زیادہ اہم۔

سیّدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچّوں کو قتل کرنے سے روکا ہے، اس لئے کہ ان سے "فساد فی الارض" کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا۔ تو اگر حکمِ قتال و جہاد کا منشاء یہ ہوتا کہ بالجبر لوگوں کو مسلمان بنایا جائے، تو اللہ تعالیٰ "اعطاءِ جزیہ" کو کُفّار کے قتل کی غایت نہ قرار دیتا، نیز نبیِ کریم کافر عورتوں اور بچّوں کو اس حکم سے مُستثنیٰ نہ فرما دیتے۔

---

۱۵۰ انصاری کی یہ روایت مدارک سے ماخوذ ہے۔

اس مسئلہ پر یوں بھی غور کیا جائے کہ دین و ایمان کا تعلق قلب کے یقین سے ہے اور "جبر و اکراہ" "افعالِ جوارح" ہی میں متصوّر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کسی کو ایسا کام کرنے پر جس سے فاعل راضی نہ ہو مجبور کرنے کو اکراہ کہتے ہیں اور یہ افعالِ جوارح ہی میں ہو سکتا ہے ـــــ رہ گیا ایمان ـــــ یہ تو قلب کا معاملہ ہے اور اکراہ میں قلب کا انقیاد اور اس کا جھکاؤ نہیں پایا جاتا ـــــ الحاصل ـــــ دین میں کسی طرح کا اکراہ اور جبر متصوّر نہیں۔ پھر آیتِ کریمہ کے نسخ کا سوال ہی کیا ـــــ گویا ـــــ لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ سے اس حقیقتِ ثابتہ کا اظہار مقصود ہے کہ دین و ایمان ایک ایسی چیز ہے جو جبر و اکراہ کی محل نہیں[۱۵۳]۔

میرے خیال میں قائلین نسخ کی طرف سے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ خبر ہے جو نہی کے معنی میں ہے۔ لہٰذا اس کا معنی ہے لَا تُکْرِھُوْا فِی الدِّیْنِ دین میں جبر نہ کرو (بیضاوی)۔ اس مقام پر جبر و اکراہ ایک وسیع مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے مفہوم کی وسعت کے پیشِ نظر اسلام نہ قبول کرنے کی صورت میں کُفّار کو جنگ، یا اعطاءِ جزیہ پر مجبور کر دینا خود ایک کھلا ہوا جبر ہے ـــــ الحاصل ـــــ جس طرح دینِ اسلام نہ قبول کرنے کی صورت میں جنگ از قسم اکراہ ہے اُسی طرح

---

۱۵۳ یہ پورا معروضہ "حاشیہ جدیدۃ علی البیضاوی" کی اس آیت کے نسخ و عدم نسخ سے متعلق" پوری گفتگو کا حاصل ہے۔ جبر و اکراہ کا افعالِ جوارح ہی میں ہو سکنے کی بحث "حاشیہ مذکورہ بحوالہ تفسیر مظہری" سے ماخوذ ہے۔

اِس صورتِ مذکورہ میں اعطاءِ جزیہ پر مجبور کر دینا بھی اِکراہ ہے۔ رہ گئے بچّے اور عورتیں وغیرہ، تو اُن کے مربّی حضرات پر جو جبر و اکراہ ہوگا، اُن کو اس کا تابع قرار دیا جائے گا اور اسی تبعیّت کی بنا پر مجبورین اور مقہورین کی فہرست سے انہیں الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس وسیع مفہوم کے پیشِ نظر آیت کریمہ کا معنی مُراد یہ ہوگا:

"دین کو قبول کرنے کے لئے کسی پر جبر نہ کرو، نہ جنگ کے ذریعہ، نہ جزیہ کی ادائیگی کو لازم قرار دینے کے ذریعہ۔ نیز اس کے لئے نہ کسی پر بالذّات جبر کرو اور نہ بالواسطہ۔"

ایسی صورت میں بے شُبہ یہ آیتِ کریمہ آیت:۔ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنَافِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ سے متعارض ہو کر اس سے منسوخ ہو جائے گی۔

یہ بات ٹھیک ہے کہ جہاد کا منشاء "فساد فی الارض" کو دُور کرنا ہے۔ مگر جب "فساد فی الارض" کا خاتمہ کُفّار کو کمزور کر دینے پر ہی موقوف ہو، خواہ جنگ کے ذریعہ ——— یا ——— اسلام کی سیاسی ماتحتی مسلّط کر دینے کے ذریعے۔ تو اِکراہ کی ان صورتوں میں سے کسی ایک کو اپنانا ناگزیر ہے ——— یہ بھی صحیح ہے کہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور قلب کو بذریعہ جبر و اِکراہ جُھکایا نہیں جا سکتا ——— مگر اتنا تو ہو ہی سکتا ہے کہ کسی کے قلب کو کوئی خاص بات منوانے کے لئے اُس قلب والے پر کسی نہ کسی طرح کا جبر کیا جائے ——— کیا یہ جبر نہیں کہ کُفّار سے کہا جائے کہ اسلام قبول کر لو اور اگر نہ قبول کرو گے تو یا تو جنگ کرنی پڑے گی ——— یا ——— جزیہ دینے کی ذلّت گوارہ کرنی پڑے گی ———

المختصر ——— اِکراہ کا محل گو قلب نہیں، مگر "قلب والا" تو ہے جس پر دین کو منوانے کے لئے جبر کیا جا سکتا ہے۔ اس آیتِ کریمہ کی شانِ نزول سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ دین کو منوانے کے لئے کسی کو جسمانی یا ذہنی اذیت دینا اِکراہ فی الدّین ہے ——— لہٰذا یہ گفتگو کہ درحقیقت اِکراہ کا محل کیا ہے، بے محل ہے۔

(۵۲) لَيًّا بِاَلْسِنَتِھِمْ وَطَعْنًا فِی الدِّیْنِ۔ — زبانیں پھیر کر (حق سے باطل کی طرف) اور دین میں طعنہ کے لئے۔

(نساء - ۷)

وہ اپنے رفیقوں سے کہتے تھے کہ ہم حضور کی بدگوئی کرتے ہیں۔ اگر آپ نبی ہوتے تو اس کو جان لیتے[154] ـ اللہ نے ان کے خبثِ ضمائر کو ظاہر فرما دیا۔ اس آیت میں بھی دین سے مُراد اسلام[155] ہے۔

(۵۳) وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ — (اس نے جہاد اور اپنی عبادت کیلئے تمہیں پسند کیا) اور تم پر دین میں کچھ تنگی نہ رکھی۔

(حج - ۱۰)

بلکہ جن جن اُمور کی تکلیف دی ہے، ان میں رخصت کا پہلو بھی رکھا ہے[156] ——— اس آیت کے بعد فوراً "ملّۃ ابیکم ابراھیم اپنے باپ ابراہیم کے دین کی پیروی کرو[157]" فرما کر ظاہر کر دیا یہاں دین سے مُراد "ملّتِ ابراہیمی"

---

[154] مدارک۔ [155] جلالین۔ [156] جلالین و مدارک کا حاصل۔

[157] مدارک۔

ہے جو " عہدِ رسالتِ محمدیؐ " میں اسلام کے نام سے موسوم ہوئی۔ اِس مقام پر ملّتِ ابراہیمی سے وہ سارے اُمور مُراد ہیں جن کی اتباع مسلمانوں کے لئے ضروری قرار دی گئی ہے —— اس آیتِ کریمہ میں حضرت ابراہیم کو ساری اُمّتِ محمدیؐ کا باپ کہا گیا، اسلئے کہ وہ رسُول کریم کے باپ تھے، تو آپ کی ساری اُمّت کے رُوحانی باپ ہو گئے، کیونکہ نبی کی اُمّت اس کی اَولاد کے حکم میں ہے۔ سرکارِ مدینہ نے خود فرمایا ہے " انما انا لکم مثل الوالد۔ میں تمہارے لئے باپ کی طرح ہوں "[۱۵۸] — قرآن کریم نے بھی ازواجِ مطہرات کو " اُمّہاتُ المؤمنین " مسلمانوں کی ماں فرما کر یہ واضح اشارہ فرما دیا کہ سرکارِ مدینہ ہمارے باپ کی طرح ہیں، جبھی تو اَزواجِ مطہرات ہماری " رُوحانی ماں " قرار پا گئیں —— اس صورت میں عقل کا فیصلہ یہی ہے کہ جہاں " انما المومنون اخوة " تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں " فرمایا گیا ہے، اس کلام میں مومنین کے زمرہ میں رسُول کو شامل نہیں کیا گیا ہے، بلکہ صرف رسُول کی اُمّت کے افراد میں اسلامی بھائی چارگی کی شان دہی کی گئی ہے۔

(۵۴) فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ الْقَيِّمِ — تو اپنا منھ سیدھا کر دین کے لئے (قبل اس کے کہ وہ دن آئے جسے اللہ کی طرف سے ٹلنا نہیں۔)

(روم - ۵)

اس آیت میں " دینِ قیّم " سے مُراد دینِ اسلام ہے[۱۵۹]۔ یہ بھی ممکن ہے

---

۱۵۸ مدارک۔ ۱۵۹ جلالین

کہ دین سے مُراد عبادت ہو —— یا —— اطاعت ہو۔ قیّم[۱۶۰] اُسے کہتے ہیں جو نہایت سیدھا ہو اس میں ذرا بھی کجی نہ ہو۔

(۵۵) دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا۔ — ٹھیک دین، ابراہیم کی ملّت جو ہر باطل سے جُدا تھے۔

(انعام - ۲۰)

اس آیت میں " دین " کی تفسیر خود " ملّتِ ابراہیمی " سے کر دی گئی ہے۔

(۵۶) اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ۔ — آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا۔

(مائدہ - ۱)

اس آیت میں دین سے مُراد، دین کے احکام و فرائض ہیں۔ آیت کا حاصلِ مُراد یہ ہوا کہ آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا، حلال و حرام سے متعلق[۱۶۱] جو احکام بھیجے تھے۔ اب اس میں کچھ نہیں رہ گیا۔

اس آیت کا ایک معنی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا۔ بایں طور کہ تم کو تمہارے دشمنوں کے خوف و شر سے بچا دیا اور تمہیں ان پر غالب کر دیا[۱۶۲] —— ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تمہارے لئے پورا کر دیا وہ جس کے تم اپنے مکلّف ہونے میں محتاج تھے۔ یعنی حلال، و حرام کی تعلیم، شرائع اسلام پر توفیق اور قیاس کے قوانین[۱۶۳]۔

---

۱۶۰ مدارک ۱۶۱ جلالین ۱۶۲ مدارک۔

۱۶۳ مدارک (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

(٥٧) اِتَّخَذُوْا دِیْنَکُمْ هُزُوًا وَّ لَعِبًا۔ — (اے ایمان والو) جنہوں نے تمہارے دین کو ہنسی کھیل بنالیا۔

(مائدہ - ۹)

یعنی جن لوگوں نے تمہارے دین کو ہنسی کھیل بنالیا ہے، اُن کے اس عمل کا یہ جواب ہرگز صحیح نہیں کہ تم انہیں اپنا دوست بناؤ اور اُن سے ربط ضبط رکھو، بلکہ اس کا جواب یہ ہے کہ تم اُن سے نفرت کرو اور اُن سے ہمیشہ دُور رہو[١٦٤] —— اس آیت میں بھی، دین سے مُراد اسلام ہے۔

(٥٨) حَتّٰی یَرُدُّوْکُمْ عَنْ دِیْنِکُمْ۔ — یہاں تک کہ تمہیں تمہارے دین سے پھیر دیں۔

(بقرہ - ٢٧)

اس آیت میں بھی دین سے مُراد اسلام ہے ——

اس آیت سے بتانا یہ ہے کہ اے مُسلمانو! اگر ان کافروں کو استطاعت و قدرت ہوتی تو اُس وقت تک تم سے قتال کرتے رہتے، جب تک کہ تم اسلام سے پھر نہ جاتے اور کُفر کو اختیار نہ کرلیتے۔[١٦٥]

(٥٩) وَطَعَنُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ۔ — (اور عہد کر کے اپنی قسمیں توڑ دیں) اور تمہارے دین پر منھ آئیں (تو کُفر کے سرغنوں سے لڑو)

(توبہ - ٢)

(بقیہ صفحۂ گذشتہ) "احتیاج فی التکلیف" سے بتانا یہ ہے کہ جن جن امور کی تکلیف کی تمہیں ضرورت تھی ان سب کا مکلف کر دیا۔

[١٦٤] حاصل ما فی المدارک۔ [١٦٥] جلالین۔ [١٦٦] مدارک۔

اس آیت میں بھی دین سے مُراد اسلام ہے۔

(٦٠) اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ دِیْنِکُمْ — آج تمہارے دین کی طرف سے کُفّار کی آس ٹوٹ گئی۔

(مائدہ - ١)

یعنی کُفّار تمہارے دین کو باطل قرار دینے —— یا —— اُس پر غالب آنے سے مایوس ہوگئے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے تمہارے دین کو جملہ اَدیان پر غالب کر دینے کا جو وعدہ فرمایا تھا وہ پورا کر دیا۔[١٦٧] یہاں بھی دین سے مُراد اسلام ہے۔

(٦١) وَمَنْ یَّرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِهٖ۔ — اور تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھرے (پھر کافر ہو کے مرے تو اُن لوگوں کا کیا اکارت گیا)۔

(بقرہ - ٢٧)

اس آیت میں دین سے مُراد اسلام ہے۔[١٦٨]

(٦٢) یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِهٖ — اے ایمان والو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا۔

(مائدہ - ٨)

اپنے دین سے پھرے گا یعنی دین اسلام سے پھرے گا۔

(٦٣) غَرَّ هٰٓؤُلَآءِ دِیْنُهُمْ — (جب کہتے تھے منافق اور وہ جن کے دلوں میں آزار ہے کہ) یہ مسلمان اپنے دین پر

(انفال - ٧)

---

[١٦٧] مدارک [١٦٨] جلالین

مغرور ہیں (اور جو اللہ پر بھروسہ کرے
تو بیشک اللہ غالب ہے حکمت والا ہے)

مدینہ کے منافقین[169] اور دوسرے منافق صفت[170] ——— یا ———
ضعیف الاعتقاد[171] لوگ جو اپنے اسلام میں ثابت قدم[172] نہ تھے۔ ان لوگوں نے جب
یہ دیکھا کہ مسلمان اپنی قلت کے باوجود ایک کثیر جمعیت سے مقاتلہ کے لئے نکل[173]
پڑے ہیں، تو کہنے لگے کہ مسلمان اپنے اسلام پر مغرور ہوگئے ہیں اور وہ سمجھتے
ہیں کہ اسلام کے سبب سے اُن کو غالب کردیا جائے[174] گا۔

(۶۴) وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمْ — اور ضرور ان کے لئے جمادے گا ان کا وہ
(نور۔۷) — دین (جو ان کے لئے پسند فرمایا ہے)

دین سے مُراد اسلام[175] ہے۔ اور اُسکو جمادینے کا مطلب یہ ہے کہ اُسکو تمام ادیان پر
غالب کردے گا اور اُس کے دائرۂ مملکت کو وسیع تر کردے[176] گا۔

(۶۵) قُلْ اَتُعَلِّمُوْنَ اللّٰهَ بِدِيْنِكُمْ — تم فرماؤ کیا تم اللہ کو اپنا دین بتلاتے ہو۔
(حجرات۔۲)

اس آیت میں دین کی تعبیر "تصدیقِ قلب"[177] سے کی گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "کیا
تم اٰمنّا[178] کہکر خدا کو اپنے اسلام اور تصدیقِ قلبی کی خبر دینا چاہتے[179] ہو اور
اس کو اپنی حقیقتِ حال سے بے خبر سمجھتے ہو۔"

---

۱۶۹ مدارک — ۱۷۰ مدارک — ۱۷۱ جلالین — ۱۷۲ مدارک
۱۷۳ جلالین ومدارک — ۱۷۴ جلالین — ۱۷۵ جلالین ومدارک — ۱۷۶ جلالین
۱۷۷ مدارک — ۱۷۸ جلالین — ۱۷۹ جلالین ومدارک

قرآن کریم کے ۶۵ مقامات کی میں نشاندہی کرچکا۔ جس میں
لفظِ "دین" مذکور ہوا ہے۔ ہر جگہ "دین" سے کیا مُراد ہے، اس کی بھی بقدر
ضرورت وضاحت ہوچکی۔ چونکہ صرف لفظی تحقیق ہی مقصود تھی، اس لئے
ہر ہر آیت کی مکمل توضیح نہیں کی جاسکی ——— ہاں ——— جن آیات سے متعلق
مودودی صاحب کی بے اعتدالیاں نگاہوں کے سامنے آگئیں وہاں خاموشی
سے گذرجانا بھی میں نے مناسب نہیں سمجھا اور ان کی بقدرِ ضرورت تشریح پر
مجبور ہوگیا۔ اس کے علاوہ بھی بعض آیات کی تشریح و توضیح کا مقصد صرف
لفظِ "دین" کے مفہوم کی تعیین ہے ——— یا ——— اس پوری آیت کے
مفہوم کے تعیّن سے متعلق اختلافِ آراء کا اظہار ہے ——— یا ———
اس کے سوا کوئی دوسرا فائدہ ہے، جیسے بداہتِ نظر سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔

میری ان تمام تشریحات و توضیحات کو سامنے رکھکر جب آپ
"قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" کے اُس حصّے کو ملاحظہ فرمائیں گے جو لفظِ
"دین" کی تحقیق و تعبیر سے متعلق ہے ——— یا ——— مودودی صاحب
کی ان تحریروں کو دیکھیں گے جس میں لفظ "دین" کو سمجھانے کی
کوشش کی گئی ہے تو آپ کو جابجا مودودی صاحب کی فکری کجی کا شدید احساس
ہوتا رہے گا ——— "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" اور میری
اس تحریر کا تقابلی مطالعہ خود آپ کو اس مقام پر پہونچادے گا، جہاں سے آپ
انکی تشریحات کا تحقیقی تجزیہ کرسکتے ہیں۔ مگر پھر بھی اس سلسلے میں بعض امور کی طرف
اشارہ کرنے کے لئے میں آپ کا تھوڑا سا وقت لینا چاہتا ہوں۔

مودودی صاحب کی تشریحات کا تحقیقی تجزیہ

مودودی صاحب، آیات ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۲۶ اور سورہ بیّنہ کی ایک آیتِ کریمہ نقل فرماکر رقم طراز ہیں:۔

"ان تمام آیات میں "دین" کا لفظ اقتدارِ اعلیٰ اور اس اقتدار کو تسلیم کرکے اس کی اطاعت وبندگی قبول کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔"

(بنیادی اصطلاحیں ص۱۳۹)

اوّلاً ۔ مدارک کے حوالے سے وضاحت کی جاچکی ہے کہ آیت ۱۱ میں "دینِ خالص" سے مُراد اطاعت وبندگی کے سوا ایک روایت میں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کی سچّی شہادت ظاہر کی گئی ہے اور ایک دوسری روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ دینِ خالص سے مرادِ اسلام ہے ——— نیز ——— مفردات القرآن کے حوالے سے اس کی تشریح گذر چکی ہے کہ آیت ۲۶ میں دین اللہ سے مُرادِ اسلام ہے جس کی تعبیر تفسیر کبیر نے "الایمان بمحمّد" سے کی ہے ——— المختصر ——— میری سابقہ تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں آیتوں کے مفاہیم کی تعیین میں مودودی صاحب کی طرف سے جو

"طرّۂ تخصیص" لگا ہوا ہے، وہ تحقیقی تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔

ثانیًا ۔ مودودی صاحب کا دعویٰ ہے کہ ان آیات میں لفظ "دین" کا اطلاق ایک ساتھ دو معنوں پر ہوا ہے[180] ۔ ایک حاکمیت واقتدارِ اعلیٰ، دوم اطاعت وبندگی ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اقتدار اور اطاعت ۔ یہ دو حقیقتیں ہیں اور ایسی متضاد حقیقتیں ہیں، جن میں تحت وفوق کا فرق ہے ۔ نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ ایک لفظ سے بیک وقت دو متضاد معنی مُراد لینا اُصولی طور پر غلط ہے ۔ اس مقام پر یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ کسی لفظ کے لئے کئی ایک معانی کا احتمال یا اس کے کئی ایک معنی کے لئے وضع الگ چیز ہے اور کسی لفظ سے بیک وقت دو متضاد معنی مُراد لینا اور چیز ہے ۔ اس لئے کہ بہت سارے معنی کے احتمال اور بہت سارے معنی کے لئے موضوع ہونے کی صورت میں بھی عند الاستعمال درحقیقت لفظ کا معنی مُراد ایک ہی ہوتا ہے، ایسا نہیں کہ تمام معانی ایک ساتھ مراد ہوں ———

الحاصل ——— مودودی صاحب کی یہ کوشش بھی ان کی جملہ اجتہادی کوششوں میں ایک ہے ۔

ثالثًا ۔ "اقتدار کو تسلیم کرکے اطاعت وبندگی قبول کرنا" ۔ مودودی صاحب کا یہ فرمان بھی خوب ہے ۔ کیا اطاعت وبندگی کی کوئی ایسی بھی صورت ہے جس میں مُطیع اپنے مُطاع کے اقتدار کو نہ تسلیم کرتا ہو؟ اطاعت وبندگی، اسی اقتدار کی تسلیم ہی کا تو نتیجہ ہے ۔ اگر یہی تسلیم

---

[180] بنیادی اصطلاحیں ص۱۳۷

نہیں ہے تو پھر اطاعت کیسی؟ اس مقام پر یہ شُبہ نہ کیجئے گا کہ بعض ایسے لوگ نظر آتے ہیں جو مُطاع کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم کئے بغیر بھی اسکی اطاعت کرتے ہیں۔

اس لئے کہ یہ جیسے آپ اطاعت و بندگی کی صورت میں دیکھ رہے ہیں، یہ اطاعت و بندگی نہیں، بلکہ منافقت ہے اور رحجاب اندر حجاب نافرمانی ہے ——— دین کو خالص کرنے کا مطلب کیا ہے؟

مودودی صاحب فرماتے ہیں:

"دین کو خالص کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی حاکمیت، فرمانروائی، حکمرانی، اللہ کے سوا کسی کی تسلیم نہ کرے اور اپنی اطاعت و بندگی کو اللہ کے لئے اس طرح خالص کردے کہ کسی دوسرے کی مستقل بالذات بندگی و اطاعت اللہ کی اطاعت کے ساتھ شریک نہ کرے۔"

(ایضاً ص ۴۳۹)

دین کے خالص کرنے کا یہ معنی بھی مودودی صاحب کے "زرخیز دماغ" کی پیداوار ہے۔ اس تعریف کا نقص اسی سے ظاہر ہوجاتا ہے کہ اگر بالفرض کوئی انسان اللہ کے سوا کسی کی حقیقی[۱۸۱] حاکمیت وفرماں روائی تسلیم نہ کرے اور صرف

۱۸۱ حقیقی قید میں نے لگادی ہے، اسلئے کہ مجازی، عارضی ملکیت وحکمرانی کی قرآن نفی نہیں کرتا اور نہ مجازی حاکم کی حاکمیت کو تسلیم کرنے سے روکتا ہے۔ دیکھئے "اسلام کا تصورِ الٰہ" اور "اسلام کا نظریۂ عبادت" ——— اگر قرآن کسی مجازی حاکم کی عارضی ملکیت کو تسلیم نہ کرتا تو اس میں "دین الملك" کا لفظ کہاں سے آتا۔

خدا ہی کی مستقل بالذات اطاعت و بندگی کرے، تو اس تعریف مذکور کی رُو سے اس کا شمار مخلصین میں ہوگا۔ حالانکہ ابھی وہ اپنے مذکورہ عقیدہ و عمل کے سبب صرف مومن ہوا ہے ——— کسی نظریہ اور کسی عمل میں اخلاص کی صورت یہ ہے کہ وہ نظریہ یا وہ عمل صرف رضائے الٰہی کے لئے ہو اور اس کا محرک و داعی صرف انقیاد و امتثالِ امر ہو، اس کو اپنانے میں ریا، یا سُمعہ کا دخل نہ ہو، جنّت کا حرص اور جہنّم کا خوف نہ ہو اور اس اعتقاد سے نہ اپنایا گیا ہو کہ یہ ثواب کو واجب کرنے اور عقاب کو دفع کرنے میں مؤثر ہیں۔

مودودی صاحب نے جو تعریف کی ہے وہ دین میں اخلاص کی تعریف نہیں، بلکہ دین پر ایمان کی تعریف ہے اور ظاہر ہے کہ ایمان اور شئے ہے اور اخلاص اور شئے۔ اگر یہ دونوں دو چیزیں نہ ہوتیں تو مومنین کو اخلاص کا امر نہ دیا جاتا ——— اور آگے تشریف لائیے۔

مودودی صاحب "دین ایک جامع اصطلاح" کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:-

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ۔

(توبہ - ۴)

اہل کتاب میں سے جو لوگ نہ اللہ کو مانتے ہیں (یعنی اُس کو

واحد مقتدر اعلیٰ تسلیم نہیں کرتے)، نہ یوم آخرت[۲] (یعنی یوم الحساب اور یوم الجزاء) کو مانتے ہیں، نہ اُن چیزوں[۳] کو حرام مانتے ہیں، جنھیں اللہ اور اس کے رسُول نے حرام قرار دیا ہے اور دینِ حق[۴] کو اپنا دین نہیں بناتے اُن سے جنگ کرو، یہاں تک کہ وہ ہاتھ سے جزیہ ادا کریں اور چھوٹے بن کر رہیں۔

" اس آیت میں 'دینِ حق' اصطلاحی لفظ ہے جس کے مفہوم کی تشریح واضعِ اصطلاح[۱۸۲] جلّ شانہٗ نے پہلے تین فقروں میں خود ہی کر دی ہے۔ ہم نے ترجمہ میں نمبر لگا کر واضح کر دیا ہے کہ لفظ دین کے چاروں مفہوم، ان فقروں میں بیان کئے گئے ہیں اور پھر اُن کے مجموعے کو دینِ حق سے تعبیر کیا گیا ہے"

(ایضاً ص۱۴۶)

ان آیاتِ کریمہ میں آیت لَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ کے مختلف مطالب بیان کئے گئے ہیں۔ اوّل وہی جو مودودی صاحب کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ دوم یہ کہ اللہ کی ٹھیک ٹھیک اطاعت نہیں کرتے (ابن جریر)۔ سوم سچّے دین کے تابع نہیں ہوتے (کنز الایمان)۔ چہارم دینِ اسلام کی صحت و صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے (تفسیر کبیر) ——— اس مقام پر

---

۱۸۲ مودودی صاحب نے اللہ تعالےٰ کو "واضعِ اصطلاح" کے نام سے یاد کیا ہے۔ حالانکہ اللہ کے جملہ اسماء توقیفی ہیں، لہذا اسے انہی اسماء سے یاد کرنا چاہئے جو قرآن و سُنّت سے منقول ہوں۔

ذہن و فکر کے کسی گوشے میں یہ رکھ لینا ضروری ہے کہ کسی چیز کی صحت و صداقت کا جاننا ایک الگ چیز ہے اور اس پر اعتقاد رکھنا اور ایمان لانا ایک دوسری چیز۔ بہت سے کُفّار ایسے تھے، جنھیں نبی کی نبوّت کی صحت و صداقت پر شُبہ تک نہ تھا، مگر پھر بھی وہ ایمان لانے والوں میں سے نہ ہو سکے ——— تفسیر کبیر نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید میں اس عربی محاورہ سے استشہاد کیا ہے:

یقال فلان یدین بکذا اذا اتخذہ دینا فھو معتقد۔ (تفسیر کبیر)

اگر کوئی شخص کسی عقیدہ کو اپنا دین بنا لے تو "فلان یدین بکذا" کہا جاتا ہے، یعنی فلاں نے اس کو اپنا دین بنا لیا ہے پس وہ معتقد ہے۔

اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ وہ بھی اپنے کلام سے وہی مُراد لیتے ہیں، جس کی طرف میں نے پہلی صورت میں اشارہ کیا ہے یعنی "دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے" ——— علامہ ابن جریر کے حوالہ سے جو معنی بیان کیا گیا ہے، یعنی "اللہ کی ٹھیک ٹھیک اطاعت نہیں کرتے" اس کا جہاں ایک معنی یہ ہو سکتا ہے کہ "دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے" وہیں دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "سچّے دین کے تابع نہیں ہوتے"۔ یعنی اس کی سیاسی ماتحتی قبول نہیں کرتے۔ میرے خیال میں علامہ ابن جریر کے کلام کی تشریح اس دوسرے معنی میں کرنی زیادہ مناسب ہے جس کی وجہ آگے ظاہر ہو گی۔

یہ خیال رہے کہ اہل کتاب کے لئے اللہ کی ٹھیک ٹھیک اطاعت

کی صرف دو صورت ہے۔ ایک یہ کہ " وہ دینِ حق کو اپنا دین بنالیں" اور دوسری یہ کہ " وہ دینِ حق کی سیاسی ماتحتی میں رہیں اور اسلامی اقتدار کے محکوم و مطیع رہیں"۔

پہلی صورت کو اپنانے میں ان کے لئے دنیا و آخرت دونوں جہان کی بھلائی ہے اور دوسری صورت کو اپنا کے رہ جانے میں انہیں صرف دُنیا میں چھوٹ مل جائے گی۔

اَب پوری گفتگو کے حاصل کو صرف دو صورتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

اوّل:۔ دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے۔

دوم:۔ سچّے دین کے تابع نہیں رہتے (یعنی اُس کی سیاسی ماتحتی قبول نہیں کرتے)۔ پہلے معنی کی رُو سے اہلِ کتاب کی جن چار صفتوں کا ذکر منقولہ آیاتِ کریمہ میں کیا گیا ہے، ان کی یہ تشریح کی گئی ہے:

۱/ اللہ پر ایمان نہیں لاتے۔ ۲/ قیامت کو نہیں مانتے۔ ۳/ اللہ و رسُول کی حرام کردہ چیزوں کو حرام نہیں تسلیم کرتے ـــــ یا ـــــ توریت و انجیل پر عمل کرنے کے بجائے محض اہواء و آراء کی اتباع کرتے ہیں۔ ۴/ سچّے دین کو قبول نہیں کرتے ـــــ (تفسیر کبیر)

تیسری صفت کی شقِ اوّل مُراد لینے کی صورت میں صاحبِ تفسیرِ کبیر نے دینِ اسلام نہ قبول کرنے کو ان کی چوتھی صفت کیسے قرار دے دیا۔ یہ میں سمجھ نہیں سکا، اس لئے کہ یہ آخری صفت پہلی تینوں صفتوں کی جامع ہے۔ ظاہر ہے جس کی صفت یہ ہو کہ وہ دینِ اسلام کو نہیں مانتا تو اسکی

یہ صفتیں کسی توجیہہ و تاویل اور تحقیق و تدقیق کے بغیر ہی سمجھ لی جائیں گی کہ وہ اللہ کا، قیامت کا، " تحریم ما حرم اللہ والرسُول" کا ماننے والا نہیں، ایسی صورت میں ان چاروں کے مجموعے کو حکمِ قتال کا سبب قرار دینا جیسا کہ صاحبِ تفسیر کبیر[183] نے قرار دیا ہے کوئی معنی نہیں رکھتا، جب کہ دینِ اسلام کا نہ ماننا ہی حکمِ قتال کا سبب بننے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے ـــــ

الحاصل ـــــ ایمان باللہ، ایمان بالقیامۃ اور تحریم ما حرم اللہ والرسُول، جب یہ تینوں صفتیں دینِ حق میں شامل ہیں تو پھر دینِ حق کے ذکر کی صورت میں ان کی کوئی انفرادی حیثیت نہیں رہ جاتی کہ ان کے انکار کو الگ ایک وصیّت کے طور پر پیش کیا جائے۔ اور دینِ حق کے انکار کو الگ دوسری صفت کے طور پر اور پھر اُن سب کے مجموعے کو کسی حکم کا سبب قرار دیدیا جائے۔

صاحبِ تفسیر کبیر کے کلام کی توجیہہ کی بھی دو صورتیں نکلتی ہیں:

اوّل:۔ یہ کہ آیتِ کریمہ لا یدینون دین الحق میں لفظِ دین کے معنی مُراد سے ان تینوں اُمور کو خارج کر دیا جائے، جن کا بیان ان کی اہمیت کے پیشِ نظر پہلے ہی متصلاً ہو چکا ہے۔ ان کا نام پہلے ہی متصلاً مذکور ہونا مفہوم

---

۱۸۳ چنانچہ فرماتے ہیں اعلم انه تعالىٰ ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او ان يعطوا الجزية ـــــ (تفسیر کبیر)

اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے کہ جب اہلِ کتاب "صفاتِ اربعہ" سے موصوف ہوں تو اُن سے مقاتلہ واجب ہے۔ جب تک کہ وہ اسلام نہ قبول کرلیں ـــــ یا ـــــ جزیہ ادا کرنے لگیں۔

کی صرف دو صورت ہے۔ ایک یہ کہ "وہ دینِ حق کو اپنا دین بنالیں" اور دوسری یہ کہ "وہ دینِ حق کی سیاسی ماتحتی میں رہیں اور اسلامی اقتدار کے محکوم ومطیع رہیں"۔

پہلی صورت کو اپنانے میں ان کے لئے دنیا وآخرت دونوں جہان کی بھلائی ہے اور دوسری صورت کو اپنا کے رہ جانے میں انہیں صرف دُنیا میں چھوٹ مل جائے گی۔

اَب پوری گفتگو کے حاصل کو صرف دو صورتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

اوّل:- دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے۔

دوم:- سچّے دین کے تابع نہیں ہوتے (یعنی اُس کی سیاسی ماتحتی قبول نہیں کرتے)۔ پہلے معنی کی رُو سے اہلِ کتاب کی جن چار صفتوں کا ذکر منقولہ آیاتِ کریمہ میں کیا گیا ہے، ان کی یہ تشریح کی گئی ہے:

۱۔ اللہ پر ایمان نہیں لاتے۔ ۲۔ قیامت کو نہیں مانتے۔ ۳۔ اللہ ورسول کی حرام کردہ چیزوں کو حرام نہیں تسلیم کرتے ـــ یا ـــ توریت وانجیل پر عمل کرنے کے بجائے محض اہواء وآراء کی اتباع کرتے ہیں۔ ۴۔ سچّے دین کو قبول نہیں کرتے ـــــ (تفسیر کبیر)

تیسری صفت کی شِق اوّل مُراد لینے کی صورت میں صاحبِ تفسیر کبیر نے دینِ اسلام نہ قبول کرنے کو ان کی چوتھی صفت کیسے قرار دے دیا۔ یہ میں سمجھ نہیں سکا، اس لئے کہ یہ آخری صفت پہلی تینوں صفتوں کی جامع ہے۔ ظاہر ہے جس کی صفت یہ ہو کہ وہ دینِ اسلام کو نہیں مانتا تو اسکی

یہ صفتیں کسی توجیہہ وتاویل اور تحقیق وتدقیق کے بغیر ہی سمجھ لی جائیں گی کہ وہ اللہ کا، قیامت کا، "تحریم ما حرم اللہ والرسول" کا ماننے والا نہیں، ایسی صورت میں ان چاروں کے مجموعے کو حکمِ قتال کا سبب قرار دینا جیسا کہ صاحبِ تفسیر کبیر[۱۸۳] نے قرار دیا ہے کوئی معنی نہیں رکھتا، جب کہ دینِ اسلام کا نہ ماننا ہی حکمِ قتال کا سبب بننے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے ـــ

الحاصل ـــــ ایمان باللہ، ایمان بالقیامۃ اور تحریم ما حرم اللہ والرسول، جب یہ تینوں صفتیں دینِ حق میں شامل ہیں تو پھر دینِ حق کے ذکر کی صورت میں ان کی کوئی انفرادی حیثیت نہیں رہ جاتی کہ ان کے انکار کو الگ ایک وصیت کے طور پر پیش کیا جائے۔ اور دینِ حق کے انکار کو الگ دوسری صفت کے طور پر اور پھر اُن سب کے مجموعے کو کسی حکم کا سبب قرار دیدیا جائے۔

صاحبِ تفسیر کبیر کے کلام کی توجیہہ کی بھی دو صورتیں نکلتی ہیں:

اوّل:- یہ کہ آیتِ کریمہ لا یدینون دین الحق میں لفظ دین کے معنی مُراد سے ان تینوں اُمور کو خارج کر دیا جائے، جن کا بیان ان کی اہمیت کے پیشِ نظر پہلے ہی منصلاً ہو چکا ہے۔ ان کا نام پہلے ہی منصلاً مذکور ہونا مفہوم

---

۱۸۳ چنانچہ فرماتے ہیں اعلم انه تعالیٰ ذکر ان اهل الکتاب اذا کانوا موصوفین بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الی ان یُسلموا او ان یُعطوا الجزیة ـــ (تفسیر کبیر)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب اہلِ کتاب "صفاتِ اربعہ" سے موصوف ہوں تو اُن سے مقاتلہ واجب ہے۔ جب تک کہ وہ اسلام نہ قبول کرلیں ـــ یا ـــ جزیہ نہ ادا کرنے لگیں۔

دین سے ان کے اخراج کا قرینۂ شافی ہے۔ اس صورت میں لا یدینون دین الحق کی حیثیت ایک منفرد صفت کی ہو جاتی ہے اور ان چاروں صفات کے مجموعے کو حکمِ قتال کا سبب قرار دینے میں وہ خرابی لازم نہیں آتی، جس کا ذکر ہو چکا ہے —— مگر —— اس صورت میں آیتِ کریمہ میں لفظ دین اور بصورتِ دیگر لفظ اسلام اپنے وسیع تر مفہوم میں نہ رہے گا۔

دوم :- یہ کہ ان کے قول "لا یعتقدون فی صحۃ دین الاسلام" (دینِ اسلام کی صحت و صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے) میں صاحبِ تفسیر کبیر کے مقصود کی وضاحت یوں کی جائے کہ " اہلِ کتاب جو اللہ و قیامت پر ایمان اور توریت و انجیل کے احکام کو ماننے کے زبانی دعویدار ہیں۔ دینِ اسلام کو ماننا تو بڑی بات، یہ اسلام کی سیاسی ماتحتی بھی قبول نہیں کرتے۔ اس لئے کہ یہ لوگ اسلام کی صحت و صداقت کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ اگر کم سے کم درجے میں یہ اسلام کی سچائی ہی کا دلی اعتراف کر لیتے تو امکان تھا کہ وہ کم از کم اس کی "سیاسی ماتحتی" کو تو قبول ہی کر لیتے، مگر ان کا اسلام کی سیاسی ماتحتی قبول نہ کرنا ظاہر کرتا ہے کہ یہ اسلام کی صداقت ہی کے معترف نہیں، پھر اس پر ایمان لانا تو بڑی چیز ٹھہری —————— اس دوسری توجیہہ کی روشنی میں آیت زیرِ بحث کا معنی یہی قرار پاتا ہے۔"

"سچے دین کے تابع نہیں ہوتے" (یعنی اس کی سیاسی ماتحتی قبول نہیں کرتے)۔ "سیاسی ماتحتی" کا مفہوم صاحبِ تفسیر کبیر کے اس قول سے بھی نکالا جا سکتا ہے۔ بلکہ نکلتا ہے :

" الواجب فی اھل الکتاب القتال او الاسلام او الجزیۃ " (تفسیر کبیر)

اہلِ کتاب سے قتال اُس وقت تک ہوتا رہے گا، یہاں تک کہ وہ یا تو اسلام قبول کر لیں یا جزیہ دے کر ماتحت رہنا قبول کر لیں —— معلوم ہوا کہ صرف عدمِ اسلام ہی سببِ حکمِ قتال نہیں، بلکہ عدمِ اسلام کے ساتھ ساتھ اسلام کی سیاسی ماتحتی نہ قبول کرنا حکمِ قتال کا سبب ہے۔

ایسی صورت میں آیاتِ منقولہ میں بعض آیتوں کی توضیح ایسی کرنی چاہیئے جس سے واضح ہو کہ اہل کتاب اسلام و ایمان والے نہیں اور بعض آیت کی ایسی وضاحت ہونی چاہیئے، جو ظاہر کرے کہ یہ اہل کتاب اسلام کی سیاسی ماتحتی بھی قبول کرنے والے نہیں۔ اور جب یہ دونوں چیزیں موجود ہو گئیں تو ان سے قتال کیا جائے گا جب تک کہ ان میں سے کوئی ایک حاصل نہ ہو جائے —— اور ظاہر ہے آیاتِ منقولہ میں صرف آیت لا یدینون دین الحق ہی ہے جس سے اہلِ کتاب کی " اسلام کی سیاسی ماتحتی " کے نفی کا مفہوم بآسانی نکالا جا سکتا ہے۔

اِنتباہ : اس میں کوئی شک نہیں کہ اس دوسری توجیہہ سے کلامِ الٰہی کے راجح اور صحیح تر مفہوم کی نشاندہی تو ہوتی ہے، لیکن اسکو صاحبِ تفسیر کبیر کے کلام کی اطمینان بخش توجیہہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس لئے کہ صاحبِ تفسیر کبیر نے لا یدینون۔ الآیہ کا جو معنی بیان فرمایا ہے اور پھر جس عربی محاورہ سے اپنے معنی کی صحت پر استشہاد کیا ہے، وہ عربی محاورہ اس توجیہہ کا متحمل نظر نہیں آتا۔ باوجود اس کے میں نے ان کے کلام کی توجیہہ کے طور پر اس کو صرف اس لئے پیش کیا ہے کہ خود انہی کے کلام کے بعض حصے اس توجیہہ کی تائید بھی کر رہے ہیں جس کی طرف میں نے اسی توجیہہ

میں اشارہ کر دیا ہے ——— الحاصل ——— میرا "طائرِ ادراک" صاحبِ تفسیر کبیر کے مقامِ فکر و نظر تک پہونچنے سے قاصر رہا۔ میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کا منشاء صرف اتنا ہے کہ غور و فکر کے مختلف گوشے نمایاں ہوں۔

اب آئیے، تھوڑی دیر کے لئے جملہ تفاسیر کو ایک طرف رکھ دیجئے۔ اور آیاتِ زیرِ بحث کے مفاہیم کو قرآن ہی کی روشنی میں متعیّن کیجئے۔ ارشادِ ربّانی ہے :

قاتلوا الذین لا یومنون باللہ ولا بالیوم الاٰخر
ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ ولا یدینون
دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا
الجزیۃ عن ید وھم صاغرون ○

فی الحال اس کا ترجمہ وہی کیجئے جو مودودی صاحب نے کیا ہے :

"اہلِ کتاب میں سے جو لوگ نہ اللہ کو مانتے ہیں، نہ یومِ آخرت کو مانتے ہیں، نہ اُن چیزوں کو حرام مانتے ہیں جنھیں اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے اور دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے ان سے جنگ کرو، یہاں تک کہ وہ ہاتھ سے جزیہ ادا کریں اور چھوٹے بن کر رہیں۔"

مودودی صاحب کے اس ترجمہ کو اور ان کی وہ تشریح جس کا ترجمہ گذر چکا ہے من وعن مان لینے کی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ترجمہ و تشریح کی روشنی میں حکمِ قتال کا سبب اہلِ کتاب کا بلفظ مختصر اسلام نہ قبول

کرنا ہے۔ اب ارشادِ الٰہی کا حاصل یہ ہوگا کہ "ان اہلِ کتاب سے لڑو جو دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے، جب تک وہ[۱۸۴] جزیہ دینا قبول نہ کرلیں"۔

حالانکہ ایک ایسی صورت ہے کہ اللہ و قیامت پر ایمان نہ لانے، تحریم ما حرم اللہ والرسول نہ کرنے اور دینِ حق کو قبول نہ کرنے کے باوجود اہلِ کتاب سے قتال نہیں کیا جا سکتا۔ وہ صورت یہ ہے کہ وہ خود بخود اسلام کی "سیاسی ماتحتی" قبول کرلیں ——— الحاصل ——— قرآن کریم اپنے ارشاد میں جس تصور کو پیش کرنا چاہتا ہے، مودودی صاحب کے ترجمہ و تشریح سے اس کی سچّی تصویر کشی نہ ہونے کے سبب ادھر ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ ان آیاتِ کریمہ کا یہ ترجمہ کیا جائے :

"لڑو اُن سے جو ایمان نہیں لاتے اللہ پر۔ اور قیامت پر۔ اور حرام نہیں مانتے اُس چیز کو جس کو حرام کیا اللہ اور اسکے رسُول نے۔ اور سچّے دین کے تابع نہیں ہوتے یعنی وہ جو کتاب دیئے گئے جب تک اپنے ہاتھ سے جزیہ نہ دیں ذلیل ہوکر۔"

(کنز الایمان)

"ایمان نہیں لاتے اللہ پر اور قیامت پر اور حرام نہیں مانتے اُس چیز کو جس کو حرام کیا اللہ اور اُس کے رسُول نے" ——— ارشادِ قرآنی

۱۸۴؎ یہ ذہن نشین رہے کہ قرآن کریم نے آیاتِ زیرِ بحث میں جزیہ ادا کرنے کو "حکمِ قتال" کی غایت کے طور پر پیش کیا ہے۔ سببِ قتال نہیں قرار دیا ہے۔ سبب وغایت میں فرق یہ ہے کہ سبب اپنے وجود میں مقدم ہوتا ہے۔ اور غایت اپنے وجود میں مؤخر ہوتی ہے۔

کا یہ پہلا حصّہ ہے جس نے واضح کر دیا ہے کہ اہلِ کتاب اسلام و ایمان والے نہیں ـــــ "سچّے دین کے تابع نہیں ہوتے" ـــــ

یہ ارشادِ قرآنی کا دوسرا حصّہ ہے جس نے ظاہر کر دیا کہ یہ اسلام کی "سیاسی ماتحتی" بھی قبول نہیں کرتے ـــــ

پورے ارشاد کا خلاصہ و حاصل یہ ہوا کہ اسلام کو نہ قبول کرنے کی صورت میں اہلِ کتاب کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ اس سچّے دین (اسلام) کے تابع ہو جاتے اور جزیہ دینا قبول کر کے، اس کی سیاسی ماتحتی قبول کر لیتے، مگر حال یہ ہے کہ "اسلام" کو قبول نہ کرنے کے ساتھ ساتھ یہ اس سچّے دین کے تابع بھی نہیں ہوتے۔ یعنی اس کی سیاسی ماتحتی بھی قبول نہیں کرتے۔ اب یہ کسی رعایت کے مستحق نہیں، ان سے لڑو اور لڑتے رہو، جب تک کہ یہ کم سے کم درجے میں اسلام کی سیاسی ماتحتی قبول کر کے جزیہ دینے نہ لگیں۔

مقصودِ ارشادِ ربّانی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہی معنی راجح اور صحیح تر قرار پاتا ہے جس کی تفصیل میں نے ابھی ابھی پیش کی ہے، اس میں نہ کوئی غبار ہے نہ کوئی الجھن، سیدھے سادے لفظوں میں قرآنی مفہوم کی تصویر کشی ہو جاتی ہے ـــــ بعض لوگوں کی تحریریں مودودی صاحب کے ترجمے کی حمایت میں میری نظر سے گذریں، ان تحریروں میں صرف یہ کوشش نہیں کی گئی ہے کہ "مودودی صاحب کا بھی ترجمہ صحیح ہے" ـــــ بلکہ ان میں اس امر کی سعیِ بلیغ کی گئی ہے کہ "مودودی صاحب ہی کا ترجمہ صحیح ہے" ـ "بھی" اور "ہی" سے دونوں کوششوں کے دو خانے بن جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے، اس طرح کی تحریروں کا منشا تحقیق و تدقیق نہیں ہوتا، بلکہ

صرف شخصیت نوازی مقصود ہوتی ہے ـــــ اس بحث کو یہیں ختم کر کے آگے تشریف لائیے۔ مودودی صاحب وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"چوتھی آیت میں دینِ اسلام کے پیروؤں کو حکم دیا گیا ہے کہ دنیا سے لڑو اور اس حد تک دم نہ لو جب تک کہ فتنہ یعنی ان نظامات کا وجود دنیا سے مٹ نہ جائے جس کی بنیاد خدا سے بغاوت پر قائم ہے اور پورا نظامِ اطاعت و بندگی اللہ کے لئے خالص ہو جائے۔"

(بنیادی اصطلاحیں ص ۱۴۹)

اس پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ "قاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى المذكور" ان سے اُس وقت تک لڑو جب تک کہ مذکورہ بالا مقصد حاصل نہ ہو جائے۔ بہ الفاظِ دیگر اُس وقت ساری دنیا سے قتال کرتے رہو۔ جب تک کہ دنیا سے نظامِ باطل مٹ نہ جائے ـــــ

مودودی صاحب کے اس پیراگراف کو ملاحظہ کر لینے کے بعد ذرا ورق الٹ کر اس حصے کو بھی دیکھ لیجئے۔ جہاں میں نے اس آیتِ کریمہ کی مفصل تشریح کی ہے۔ پھر آپ پر یہ واضح ہو جائے گا کہ اس پیراگراف کے خوبصورت جملے اپنے دامن میں کتنے بھیانک تصورات رکھتے ہیں ـــــ مندرجہ ذیل امور مودودی صاحب کے ان خیالات کی تغلیط کرتے ہیں:

(۱) قاتلوهم میں "هم" کا مرجع مودودی صاحب نے ساری دنیا کے کافروں کو قرار دیا ہے اور سب کے لئے ایک ہی طرح کا حکم ظاہر کیا ہے۔ حالانکہ ساری دنیا کے کافروں میں اہلِ کتاب بھی ہیں، مشرکین

عرب بھی، نیز مشرکینِ عجم بھی۔ اور مشرکینِ عرب کا حکم ان دونوں سے الگ ہے۔ مشرکینِ عرب کا معاملہ "اسلام و قتال"[۱۸۵] کے مابین دائر ہے۔ ان دو میں سے ایک کو اپنائے بغیر انہیں چارہ نہیں۔ رہ گئے اہلِ کتاب و دوسرے مشرکین، تو ان کے لئے جزیہ کی بھی گنجائش ہے۔ لہٰذا اس آیت کی ضمیر "ھم" کا مرجع سب کو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ صورتِ مذکورہ میں صرف مشرکینِ عرب اس کا مرجع ہیں، جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔

(۲) اس خاص آیتِ کریمہ میں فتنہ سے مُراد اُن مشرکین کا کفر و شرک ہے، نہ کہ ساری دُنیا کا باطل نظام۔

(۳) "مودودی تشریحات" کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ بھی ماننا پڑے گا کہ سرکارِ مدینہ اور صحابہ کرام، جو اس آیتِ کریمہ کے مخاطب اوّل تھے، انہوں نے اس کام کو انجام دینے سے کوتاہی برتی، یا کم سے کم درجے میں قاصر رہے، جن کو بجا لانے کا انہیں حکم دیا گیا تھا۔ بقول مودودی صاحب حکم تو یہ دیا جا رہا ہے کہ ساری دنیا سے باطل نظام کو مٹا کر سانس لو ورنہ لڑائی کرتے رہو۔ اور حال یہ ہے کہ یہ نفوس قدسیہ صرف جزیرۃ العرب سے نظامِ باطل کو نکال سکے۔ دُنیا کے اکثر و بیشتر حصّے پر باطل کی تاریکیاں چھائی رہیں —— قرآن کریم کی ایسی تشریح کرنی جس سے خود ذاتِ رسالت مآب

---

۱۸۵ لان الواجب فی المشرکین القتال او الاسلام والواجب فی اہل الکتاب القتال او الاسلام او الجزیۃ (تفسیر کبیر)۔ اس عبارت میں مشرکین سے مُراد مشرکینِ عرب ہیں —— مشرکینِ عرب اور مشرکینِ عجم میں کیا فرق ہے۔ اصلاحی صاحب کی تحریر میں مفصل گذر چکا۔

کی فرض شناسی مجروح ہوتی ہو، خود ایک فتنہ نہیں تو اور کیا ہے —— ؟ اور یہ فتنہ کفر و شرک کے فتنوں سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ اس لئے کہ اس کے چہرے پر نفاق کے پردے پڑے ہوئے ہیں۔

اور آگے آئیے اور دیکھئے کہ اس فتنے کی صورت اور بھی بھیانک ہوتی جا رہی ہے۔ مودودی صاحب سورۂ نصر کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جب وہ کام تکمیل کو پہونچ گیا، جس پر محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا گیا تھا تو آپ سے ارشاد ہوتا ہے کہ اس کارنامے کو اپنا کارنامہ سمجھ کر کہیں فخر نہ کرنے لگنا۔ نقص سے پاک، بے عیب ذات اور کامل ذات صرف تمہارے رب ہی کی ہے۔ لہٰذا اس کارِ عظیم کی انجام دہی پر اس کی تسبیح اور حمد و ثنا کرو اور اس ذات سے درخواست کرو۔ کہ مالک! اس ۲۳ سال کے زمانۂ خدمت میں اپنے فرائض ادا کرنے میں جو خامیاں اور کوتاہیاں مجھ سے سرزد ہوگئی ہیں، انہیں معاف فرما دے۔"

(ایضاً ص ۱۴۹-۱۵۰)

یہ وہ آخری پیراگراف ہے جس کو لکھ کر مودودی صاحب کا قلم رُک جاتا ہے اور اُن کی کتاب "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" اس پر ختم ہو جاتی ہے۔ عام قاری کے قرطاسِ ذہن پر ان تحریروں سے کچھ اس طرح کے نقوش اُبھر سکتے ہیں کہ معاذ اللہ صد بار معاذ اللہ:

"اللہ کو اندیشہ تھا کہ کہیں اس کا رسول اسلام کی کامیابی

کے کارنامے کو اپنا کارنامہ نہ سمجھنے لگے اور اس پر فخر نہ کرنے لگے، نیز اپنے کو خدا کی طرح بے نقص یا بے عیب اور کامل نہ تصور کرنے لگے، حالانکہ وہ رسُول تو خامیوں والا ہے اور کوتاہیوں والا ہے۔ لہٰذا حِفظ ماتقدم کے طور پر اس رسُول کی پہلے ہی تنبیہ کر دی جائے تاکہ وہ اس طرح کا اقدام نہ کر سکے۔"

میرے رسُول کی پُوری سیرت طیّبہ کا مطالعہ کرنے والو! کیا تم نے میرے رسُول کی ۲۳ سالہ زندگی میں کسی موقع پر زبانِ رسالت مآب کو فخریہ یہ کہتے سُنا کہ دینی خدمات کے سلسلے میں فلاں کارنامہ میرا اپنا کارنامہ ہے اور میری ذات خدا کی طرح بے نقص و بے عیب اور پوری طور پر کامل ہے؟ لاؤ کوئی ایک مثال اس طرح کے فرمان کی! مجھے یقین ہے کہ سیّد المتواضعین، امام الخاشعین کے کلام بلاغت نظام سے تم اس طرح کی ایک مثال بھی نہیں لا سکتے ——— تو پھر کیا قرآن کے مُفسّر کی یہ ذمہ داری نہیں کہ اگر اس کی تفسیر کے کلمات سے پڑھنے والوں کا ذہن اُلجھن میں مبتلا ہو سکتا ہو۔ (خواہ وہ ایک عام قاری ہی کا ذہن کیوں نہ ہو) نیز یہ کلمات غلط تصوّرات کی طرف ذہن کو موڑ دینے کا ایہام و امکان رکھتے ہوں تو ان ہی کلمات پر اپنے کلام کو تمام نہ کر دے۔ بلکہ بقدرِ ضرورت اس کی تشریح و توضیح بھی کر دے ——— مگر مودودی صاحب نے، نہ جانے کیوں اپنی یہ روِش بنا رکھی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو وہ اپنے کلام کو اسی طرح کے غیر واضح فقروں پر ختم کریں جو ایہام فساد سے خالی نہ ہوں۔ لفظ "اللہ" کی تحقیق سے متعلق "بنیادی اصطلاحیں" میں جو ان کی تحریر ہے اس کا بھی آخری فقرہ اسی طرح کا ہے ———

مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی نے کسی موقع پر کتنی سچی بات کہی تھی کہ ——— "رفقائے جماعت کے اندر تعلق باللہ اور فکرِ آخرت کی کمی ہے اور اُسے دُور کرنے کی پُوری کوشش ہونی چاہیئے"[۱۸۶] ——— بیچارے اصلاحی صاحب کو کون سمجھائے کہ تعلق باللہ اور فکرِ آخرت کی کمی کے شکار تو خود بانیٔ جماعت بھی ہیں۔ پھر کون ہے جو اس کمی کو دُور کرنے کی کوشش کرے؟ اور یوں بھی کسی ایسی جماعت کی اس طرح کی کمی کو دُور کرنا دُشوار ہے، جس کے اکثر و بیشتر افراد کو دیکھ کر یہ نتیجہ نکلتا ہو ع

این خانہ ہمہ آفتاب است

مودودی صاحب کے لئے بالکل آسان تھا کہ وہ اپنے کلام کو ایک صحیح رُخ دے کر خاموش ہو جاتے، جس سے کم سے کم تقدیسِ رسالت کی نفی تو نہ ہوتی اور وہ صورت یہ تھی کہ سب کچھ لکھنے کے بعد یہ بھی تحریر کر دیا جاتا کہ:

اس ارشاد میں جو کچھ ہے وہ صرف تعلیم اُمّت کے لئے ہے۔[۱۸۷]
اس صورت میں پورے کلام کا حاصل یہ ہو جاتا ہے۔
"کہ اے محبوب! میرے فضل و کرم سے جو کامیابی حاصل ہوئی ہے اس کامیابی کو حقیقتاً نہ سہی، مگر مجازاً تمہارا بھی کارنامہ کہا جا سکتا ہے، مگر تم اپنی زبان سے اس کو اپنا کارنامہ مت کہو،

---

[۱۸۶] ماخوذ از تجلّی، فروری و مارچ ۱۹۷۵ء ص ۵۸ کالم ۱۔

[۱۸۷] یا اس کے سوا کوئی دوسری ایسی مناسب صورت اختیار کر لیتے جس سے تقدیسِ رسالت، عظمتِ نبوت، نیز رسُول کی عصمت و طہارت کی نفی کا ایہام نہ ہوتا۔

تاکہ تمہاری اُمّت بھی تمہاری اتباع میں اپنی دینی خدمات کو اپنا کارنامہ تصور نہ کرنے لگے اور پھر اس کے نتیجے میں کبر و غرور کی منزل تک نہ پہونچ جائے ۔ اسی طرح تم میرے فضل و کرم سے میری شانِ تنزیہی و تمجیدی کا مظہر اتم ہو کر بے عیب، بے نقص ہو، باکمال ہو، مگر بایں ہمہ تم خود اپنی زبان سے اپنے کو فخریہ بے عیب، بے نقص اور باکمال وغیرہ نہ کہو اور اپنے رب کی تسبیح و تہلیل کرتے رہو، تاکہ تمہاری اُمّت بھی تمہاری پیروی کرتے ہوئے اپنے عیب و نقص پر نظر زیادہ رکھے اور اپنے کمال کو مرکزِ نگاہ نہ بنائے اور اپنے رب کی تسبیح و تہلیل میں مشغول رہے ۔ بے شک تمہارے اندر میرے فضلِ بے پایاں نے کوئی کوتاہی اور کوئی خامی نہیں رکھی پھر بھی تم میری بارگاہ میں حاضر ہو کر اپنی طرف کوتاہیوں اور خامیوں کا تواضعًا انتساب کرتے ہوئے توبہ و استغفار کرتے رہو تاکہ تمہارا یہ عمل تمہاری اُمّت کے لئے اُسوۂ حیات بن سکے "۔

بلاتمثیل یہ کلام اس طرح کا ہو جائے جس طرح کا یہ ارشادِ ربّانی ہے :

لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ۝

اے محبُوب ! اللہ کے سوا کسی دوسرے معبود کو مت پُوج ۔

حالانکہ رسُول کے لئے خدا کے سوا کسی اور کو پُوجنا بالاتفاق محالات سے ہے اور جس اَمر کا صدور کسی سے محال ہو، اس کو اس چیز سے روکنا اور نہی کرنا شانِ عقلاء سے بعید ہے، چہ جائیکہ شانِ الٰہی ——————

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ خطاب بظاہر حضور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلّم

سے ہے لیکن مراد آپ کے اہلِ دین ہیں ۔ مدارک میں ہے کہ " عصمت مانِع نہی نہیں " ۔ تو پھر اس طرح کی نہی سے عصمت کیا مجروح ہو گی، جس کا رُخ بظاہر صاحبِ عصمت کی طرف ہو مگر درحقیقت مخاطب دوسرے ہوں ۔

یہاں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کسی کا اپنی کامیابی کو فخریہ اپنا کارنامہ کہنا اور شئے ہے اور کسی دوسرے کا اس کی کامیابی کو اس کا کارنامہ قرار دینا اور شئے ۔ اسی طرح کسی بے عیب، بے نقص، باکمال کا خود اپنے کو فخریہ بے عیب، بے نقص اور باکمال کہنا اور چیز ہے اور کسی دوسرے کا اس کو بے عیب، بے نقص اور باکمال قرار دینا اور چیز ——— یوں ہی کسی کا خود اپنے کو فخریہ کوتاہیوں اور خامیوں سے پاک ظاہر کرنا الگ چیز ہے اور کسی دوسرے کا اس کو کوتاہیوں اور خامیوں سے پاک قرار دینا الگ چیز وغیرہ وغیرہ ——————— لفظ " فخریہ " کو اچھی طرح سمجھ کر ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے تاکہ اگر سرکارِ مدینہ تعلیم اُمّت کیلئے ——— یا ——— بے خبروں کو خبر دینے کے لئے ——————— یا کسی اور دینی فائدے کے لئے اپنے کمالات و فضائل کا اظہار فرمائیں تو اُس وقت ذہن کو کچھ تردّد نہ ہو اور سرکارِ رسالت کا یہ طرز ناپسندیدہ نہ دکھائی دے ———————

اس مقام پر سورۂ نصر کے تحت مفسرین کرام کے ارشادات کا خلاصہ مطلب مع ترجمہ کے ساتھ پیش کر دینا بھی فائدے سے خالی نہ ہو گا ۔ اوّلاً صرف تفسیر کبیر کی مفصّل تحریر ملاحظہ فرمائیے ۔ طوالتِ تحریر سے بچنے کے لئے صرف ترجمے پر اکتفا کر رہا ہوں :

" تو میری حمد کے گُن گا اور اُس اطاعت کو اپنا ذاتی کارنامہ سمجھنے سے

استغفار کر، بلکہ اپنے جملہ کارناموں کو میرے فضل و کرم اور میری توفیق کا ثمرہ سمجھنا تیرے لئے ضروری ہے، اس کا بھی احتمال ہے کہ کہا جائے کہ جس طرح ملائکہ نے اپنے متعلق بارگاہِ الٰہی میں عرض کیا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (ہم تیری حمد کے گن گاتے ہیں اور تیری تقدیس بیان کرتے ہیں)۔ اور اللہ نے ان کے حق میں فرمایا ویستغفرون للذین آمنوا (وہ مومنین کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں) تو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! تو بھی اُن کے لئے دعائے مغفرت کر جو فوج در فوج تیری بارگاہ میں حاضر ہو کر دولتِ ایمان سے مشرف ہوئے، جس طرح ملائکہ مومنین کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور عرض کرتے ہیں اے اللہ! تو انہیں بخش دے، جنہوں نے غلط روی سے توبہ کی اور تیرے راستے کے پیرو ہوئے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ تسبیح سے مُراد تطہیر ہے تو ممکن ہے کہ مُراد یہ ہو کہ اے محبوب! کعبہ کو بُتوں سے پاک کر دو اور بتوں کو توڑ کر کعبہ سے باہر نکال دو، پھر میری بارگاہ میں عرض کرو کہ اے میرے رب! یہ سب کچھ تیری حمد اور تیری اعانت و تقویت کے سہارے ہوا ہے، پھر جب آپ نے یہ کیا تو آپ کے لئے مناسب نہیں کہ اپنے رب کی شان کے لائق طاعت کی انجام دہی کے قابل اپنی ذات کو سمجھیں، بلکہ ضروری ہے کہ آپ اس حالت میں اپنی ذات کو قصور وار تصور کریں، پھر رب کی اطاعت میں

آپ کی جو یہ ایک خاص نوعیت کی تقصیر ہے اس سے رَب تعالیٰ سے مغفرت چاہیں۔ پانچویں وجہ یہ ہے گویا رَب تبارک وتعالےٰ ارشاد فرماتا ہے کہ اے محبوب! تم ان دو حالتوں میں سے ایک سے خالی نہیں، یا تو تم معصوم ہو۔ یا غیر معصوم۔ پہلی صورت میں میری تسبیح و تہلیل میں مشغول رہو اور دوسری صورت میں استغفار کا شغل رکھو۔ اس صورت میں یہ آیت گویا اس بات پر تنبیہ ہے کہ عبودیت و بندگی کو تکلیف سے چھٹکارا نہیں۔ جیسا کہ ارشادِ ربّانی ہے "اپنے رب کو پوجو یہاں تک کہ قیامت آجائے ...."

اِرشادِ ربّانی واستغفرہ کی توجیہ کی چند صورتیں ہیں اوّل یہ کہ حضور علیہ السّلام کو اپنے ایذا پہونچانے والے لوگوں سے انتقام کی خواہش رہی ہو اور آپ اللہ سے دُعا کرتے ہوں کہ وہ آپ کو نصرت عطا فرمائے۔ تو جب آپ نے اذا جاء نصر اللّٰہ کو سماعت کیا تو بشارت حاصل کی، لیکن اگر اس بشارت کے ساتھ عدم انتقام کی شرط کو متّصل کر دیا جاتا تو آپ پر بشارت مکدّر ہو جاتی، یعنی آپ کو اس سے کامل خوشگواری حاصل نہ ہوتی۔ تو رَبّ تعالےٰ نے لفظ "ناس" کا ذکر کیا اور دین اللہ میں ان کے دخول کا ذکر فرمایا اور آپ کو حکم دیا کہ داخلین کے لئے طالبِ مغفرت کریں

لیکن یہ ظاہر ہے کہ بے گناہ کے لئے استغفار بظاہر ٹھیک نہیں پس اس طرح سے نبی اس بات باخبر ہو گئے کہ اللہ تعالےٰ نے آپ کے لئے ان کے حق میں عفو و ترکِ انتقام کو مندوب و مستحسن قرار دیا ہے۔ اس لئے جب اس نے یہ حکم دیا کہ ان کے لئے مغفرت طلب کرو، تو اب رسُول کے لئے یہ چیز کیسے بہتر ہو سکتی تھی کہ وہ ان سے انتقام لیں۔ پھر ربّ تبارک و تعالےٰ نے لفظ "توّاب" پر اپنے ارشاد کو ختم فرمایا، گویا ارشاد فرماتا ہے کہ اس کا کام توبہ قبول کرنا ہے تو پس جس نے اس سے توبہ طلب کی، اس نے اُسے توبہ عطا کی یعنی جس نے اس سے توبہ کی اس نے اس کی توبہ قبول کی جس طرح کہ ایک بیچنے والا جس کا کام ہی یہ ہے کہ اپنے مال و اسباب کو بیچتا ہے اب جو بھی اس سے اس کے مال سے کچھ خریدنا چاہے گا، تو وہ بیچ دے گا، خواہ خریدار دوست ہو یا دشمن۔ اس طرح سُبحانہٗ تعالیٰ توبہ قبول فرماتا ہے، توبہ کرنے والا مکّی ہو یا مدنی، پھر آپ علیہ السّلام نے رَبِّ سُبحانہٗ تعالےٰ کے حکم کا امتثال فرمایا۔ پس جب لوگوں نے آپ کو برادرِ کریم اور ابن برادرِ کریم کہا تو آپ نے ان سے فرمایا کہ آج تم پر کسی طرح کی کوئی گرفت نہیں اللہ تمہاری مغفرت فرمائے۔ یعنی خدا نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے لئے دعائے مغفرت کروں تو اب ممکن نہیں کہ وہ میری دُعا کو رَد فرمادے۔ اور دوم یہ کہ ارشادِ ربّانی

واستغفرہ سے یا تو یہ مُراد ہے کہ اپنے لئے دعائے مغفرت کرو ــــ یا ــــ یہ کہ اپنی اُمّت کے لئے دعائے مغفرت کرو۔ اگر پہلی صورت مُراد ہے تو اس کے مفہوم کی تعیین اس بات پر مبنی ہے کہ پہلے یہ واضح ہو جائے کہ آیا آپ سے معصیت صادر ہوئی یا نہیں۔ تو جن کے نزدیک رسُول سے معصیت صادر ہوئی وہ نبی کے استغفار کے فائدے میں چند وجوہ بیان کرتے ہیں۔ ۱۔ اس میں کوئی امتناع نہیں کہ کثرتِ استغفار آپ کے گناہ کو صغیرہ بنا دینے میں مؤثر ہو۔

۲۔ آپ کو استغفار اس لئے لازم ہے، تاکہ آپ گناہ پر اصرار سے نجات پا جائیں۔ ۳۔ آپ کو استغفار اس لئے لازم ہے، تاکہ استغفار اس کمی کو پورا کر دے، جو گناہِ صغیرہ کے سبب ہو گیا ہے تو آپ کا ثواب بالکل کم نہ ہوگا۔

لیکن جنہوں نے یہ فرمایا ہے کہ آپ سے معصیت صادر نہیں ہوئی تو انہوں نے اس استغفار سے متعلق چند وجوہ بیان فرمائے ہیں۔ ۱۔ نبی کا استغفار تسبیحِ الٰہی کے قائم مقام ہے وہ اس لئے کہ وہ استغفار ایک طرح سے اللہ کا وصف ہے کہ وہ غفّار ہے۔ ۲۔ اللہ نے آپ کو استغفار کے ذریعہ اپنی اطاعت کے لئے بُلایا تاکہ آپ کے غیر کثرتِ استغفار میں آپ کی اتباع کریں اس لئے کہ کوئی ایسا مکلّف نہیں، جس کی عبادت تقصیر و کمی سے مامون و محفوظ

ہو اور اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ آپ علیہ السّلام کمالِ اجتہاد اور غایتِ عصمت کے باوجود استغفار سے مستغنی نہ تھے، پھر آپ کے سوا کے استغنا کا کیا سوال ہے۔ ۳۔ آپ کا استغفار ترک افضل کے سبب سے تھا، نہ کہ گناہ و معصیت کی وجہ سے۔ ۴۔ آپ کے استغفار کا سبب یہ تھا کہ بندہ جتنی بھی اطاعت و عبادت کرے، مگر جب اس کو اللہ کے فضل و احسان کے مقابلے رکھے گا تو وہ اپنی اطاعت کو اس بات سے قاصر پائے گا کہ وہ اطاعت اللہ کی نعمت کے شکر کی ادائیگی کی تکمیل کر سکے تو اُسے اللہ سے اپنے اس قصور کی مغفرت طلب کرنی چاہئے۔ ۵۔ استغفار اس تقصیر کے سبب ہے جو راہِ سلوک میں واقع ہوتی ہے اس لئے اللہ کی طرف سیر کرنے والا جب عبودیت کے ایک مقام پر پہونچ کر اس سے تجاوز کرتا ہے تو وہ اس مقام کو قاصر دیکھتا ہے تو اللہ سے اس کی مغفرت چاہتا ہے۔ اور چوں کہ "سیرِ الی اللہ" کے مراتب کی کوئی انتہا نہیں تو پھر لازمی طور پر یہ سلسلۂ استغفار بھی غیر متناہی ہوگا۔ لیکن احتمالِ ثانی کے اس احتمال پر کہ ارشادِ ربّانی کی مُراد یہ ہے کہ اُمّت کے گناہ کی مغفرت طلب کرو تو یہ بھی ظاہر ہے۔ اس لئے کہ اللہ نے آپ کو اُمّت کے گناہ کے لئے طلبِ مغفرت کا امر فرمایا ہے اپنے اس ارشاد میں واستغفر لذنبك و

للمومنین والمومنات۔ پس یہاں جب اُمّت کثیر ہوئی تو یہ استغفار نہایت ہی لازمی اور اہم ہوگیا۔ یہ ساری مذکورہ بالا گفتگو اس صورت میں ہے جب ہم یہ کہیں استغفرہ سے ارشادِ ربّانی کی مُراد یہ ہے کہ اپنے لئے اور اپنی اُمّت کے لئے دعائے مغفرت کرو۔

(تفسیر کبیر)

تفسیر رُوح البیان میں ہے:

(واستغفرہ) ھضما لنفسك واستقصارا لعملك واستعظاما لحقوق اللہ واستدراکا لما فرط منك من ترك الاولی او استغفرہ لذنبك وللمومنین۔

(رب تعالیٰ سے استغفار کرو) کسرِ نفسی کرتے ہوئے اور اپنے عمل کو کوتاہ اور اللہ کے حقوق کو عظیم سمجھتے ہوئے اور افضل و اولیٰ کے ترک سے جو کمی ہوگئی ہے اس کی تلافی کرتے ہوئے —— یا یہ کہ —— اللہ سے اپنے اور مومنین کے لئے طلبِ مغفرت کرو۔

تفسیر مدارک میں ہے:

(واستغفرہ) تواضعا و ھضما للنفس او دُم علی الاستغفار۔

(رب سے استغفار کرو) تواضعًا اور کسرِ نفسی کرتے ہوئے —— یا یہ کہ استغفار کرتے رہو۔ یعنی استغفار کی مداومت و مواظبت کرو۔ برابر اس کا شغل رکھو۔

تفسیر مدارک میں بھی زیر آیت " ان یغفر لی خطیئتی " ہے :

استغفار الانبیاء تواضع منھم لربھم و ھضم
لانفسھم و تعلیم للامم فی طلب المغفرۃ ۔

انبیاء کا استغفار درحقیقت رب کے حضور میں ان کا تواضع ، اور ان کی کسرِ نفسی ہے اور امت کی تعلیم کے لئے ہے کہ وہ بھی طلبِ مغفرت کرتی رہے ۔

تفسیر ابو سعود میں ہے :

(واستغفرہ) ھضما لنفسك واستقصارا لعملك
واستعظاما لحقوق اللہ تعالیٰ واستدراکا لما
فرط منك من ترك الاولیٰ ....
وقیل ھو امر بالاستغفار لامته ۔

(رب تعالیٰ سے استغفار کرو) کسرِ نفسی کرتے ہوئے اور اپنے عمل کو کوتاہ اور اللہ کے حقوق کو عظیم سمجھتے ہوئے اور ترک اولیٰ سے جو کمی ہو گئی ہے اس کی تلافی کے لئے ...... اور کہا گیا ہے واستغفرہ فرما کر رسولِ کریم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی اُمّت کے لئے دُعائے مغفرت کریں ۔

صاحبِ تفسیر کبیر نے اپنے دستور کے مطابق واستغفرہ کی توجیہہ سے متعلق جتنے امکانی اور عقلی گوشے تھے سب کی وضاحت کر دی ۔ تفسیر کبیر سے اُن کے بھی خیال کی تشریح ہو گئی جو نبی کو گنہگار و عاصی سمجھ کر اس آیت کی توجیہہ کرتے ہیں ۔ اور اُن کے بھی خیال کی وضاحت ہو گئی جو نبی کو

صاحبِ عصمت وطہارت سمجھتے ہوئے اس آیت کی تفسیر کرتے ہیں —— خود صاحبِ تفسیر کبیر کا نقطۂ نظر وہی ہے جو تمام قائلین عصمت وطہارت کا ہے —— صاحبِ تفسیر کبیر کے سوا دوسرے مفسّرین نے صرف اُن پہلوؤں میں سے بعض کو اختیار کیا ہے ، جو صحیح تر تھے اور نبوّت و رسالت کی شان کے لائق تھے اور جن سے تقدیسِ رسالت و عصمتِ نبوّت پر دُور سے بھی آنچ نہیں آتی تھی —— مگر کیا کیا جائے " مریضانِ قلوب " کی ذہنی افتاد کو جو بربنائے عناد اسی پہلو پر مُصر نظر آتی ہے ، جس سے نبوت کی ردائے عصمت وطہارت تار تار ہو جائے

اس مقام پر مناسب ہے کہ چند فوائد پر مشتمل ایک تحریر پیش کر دوں ۔ تقدیسِ رسالت کو سمجھنے کے لئے ، جس کی رعایت ان شاء المولیٰ تعالیٰ رُوحِ سعادت کو بالیدگی بخشے گی ۔

فائدہ ۱

سچ کہا ہے کسی کہنے والے نے ع

" جس کے رُتبے ہیں سوا اُس کو سوا مشکل ہے "

حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْن

نیکوکاروں کی نیکیاں مقربین کے لئے بمنزلہ گناہ ہیں ۔

اسی بُنیاد پر تقویٰ کی تقسیم ہو گئی ۔ ایک ہے عوام کا تقویٰ ، دوسرا ہے خواص کا تقویٰ اور تیسرا ہے اخص الخواص کا تقویٰ —— نبی کے

اقوال وافعال کی پیروی اور آدابِ شریعت کی محافظت یہ عوام کا تقویٰ ہے ——— ان امور کے ساتھ ساتھ وہ چیزیں جو اپنے اندر اللہ تعالےٰ سے دُور کر دینے کا اندیشہ رکھتی ہوں، اُن سے پہلو تہی، نیز شُبہات سے بھی اپنے کو بچانا، یہ خواص کا تقویٰ ہے ——— ان جملہ امور کی شمولیت کے ساتھ "مَادُونَ اللہ" کا ترک یہ اخص الخواص کا تقویٰ ہے ———
اس مقام کا متّقی "دُنیا میں رہتا ہے۔ مگر دُنیا کا نہیں رہتا"۔ جو کرتا ہے صرف رضائے الٰہی کے لئے کرتا ہے، اس کو نہ جنت کی خواہش ہوتی ہے، نہ جہنّم کا خوف، نہ ثواب کی آرزو، نہ عِقاب کا ڈر۔ وہ اپنے ہر عمل میں کَاَنَّہٗ یرَاکَ کی منزل سے گذر کر کَاَنَّکَ تَرَاہُ کے مقام پر فائز نظر آتا ہے۔

ایک عمل جو عوام کیلئے تقویٰ و حسنہ ہے، وہی عمل خواص کی طرف نظر کرتے ہوئے "ترک اولیٰ" ہے اور وہی عمل اخص الخواص کی طرف نظر کرتے ہوئے تقصیر و سیّئہ اور ذنب ہے۔ یعنی فی نفسہٖ وہ عمل نہ ترک اولیٰ ہے، نہ تقصیر، نیز نہ سیّئہ ہے نہ ذنب، اسلئے کہ از رُوئے حقیقت و ماہیّت وہ عمل اگر ترک اولیٰ ہو، یا تقصیر، یا سیّئہ ہو، یا ذنب، تو پھر اُسے کسی بھی منزل کا تقویٰ نہیں قرار دیا جا سکتا ———
الحاصل ——— اس خاص عمل پر ذنب وغیرہ کا جو بھی حکم لگایا جائے گا وہ عامل کے مقام کے پیشِ نظر ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہو گا کہ اس عمل مخصوص کا فلاں مخصوص عامل چونکہ بڑا ہی رفیع الشّان ہے، اس کا مقام نہایت ہی عظیم ہے، لہذا اس کے مقام کو دیکھتے ہوئے اس سے اس عمل مخصوص کا صدور، گویا ایک طرح کا ذنب اور ایک نوع کی تقصیر ہے ——— یہیں سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی

کے ذنب اور غیر نبی کے ذنب کی حقیقتیں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ جس ذنب کا انتساب نبی کی ذات کی طرف ہو، وہ ان کی رفعتِ شان کا اظہار کرتا ہے اور ان کے دامنِ عصمت پر داغ بھی نہیں لگاتا ———
با ایں ہمہ ——— اس طرح کے ذنب کا بھی انتساب ذاتِ نبوّت کی طرف کرنا، صرف اسی نبی کا حق ہے جو تواضعًا یا کسی اور حکمتِ بالغہ کے پیشِ نظر اس کا انتساب اپنی طرف کرتا ہے ——— یا ——— پھر اسی کو حق ہے جو ساری کائنات کا مالک و خالق ہے، قادرِ مطلق ہے اور سب کا معبود برحق ہے۔ آقا کو حق ہے کہ وہ اپنے بندے کو جس طرح چاہے مخاطب کرے یا اپنے بندے کے جس عمل کو چاہے جس چیز سے تعبیر کرے۔

فائدہ ۲

فی افعال النبی علیہ السلام قسم اٰخر وھو الزلّۃ ولیس من ھذا الباب فی شیءٍ لانہ لا یُصلح للاقتداء ولا یخلو عن الاقتران ببیان اللہ زلّۃ [۱۸۸]

نبی علیہ السّلام کے افعال میں ایک اور قسم بھی ہے اور وہ زلّت ہے جو حُجّتِ شرعی نہیں۔ کیونکہ وہ پیروی کئے جانے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہ قسم جہاں بھی واقع ہوئی ہے، وہیں متصلًا یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ یہ از قسم زلّت ہے۔

---

[۱۸۸] حسامی باب افعال النبی ماخوذ از تجلّی جولائی و اگست ۱۹۶۶ء ص ۲۳۴

لُغت میں بلاقصد و ارادہ قدم پھسل جانے کا نام زلّت ہے۔ نیز جو گناہ بلاقصد سرزد ہو جائے اسے بھی بطور تشبیہ زلّت سے تعبیر کیا جاتا ہے[۱۸۹] ——— معلوم ہوا کہ ذنب، عصیاں، تقصیر اور شئے ہے۔ اور زلّت اور شئے ——— ذنب و تقصیر میں قصد و ارادہ کا دخل ہوتا ہے اور زلّت میں بے قصد و ارادہ ایک عمل کا صدور ہوتا ہے۔ لہٰذا درحقیقت زلّت نہ ذنب ہے نہ عصیاں، نہ تقصیر ہے، نہ سَیّئہ۔ زلّت کی بناء پر کسی کو قصوروار ٹھہرانا نادانی و جہالت ہے ——— جو گناہ بلاقصد و ارادہ صادر ہو، اس کو زلّت کہتے ہیں۔ ذنب و عصیاں نہیں کہتے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو گناہ بے قصد و ارادہ صادر ہو، وہ درحقیقت گناہ نہیں، صرف صورۃً گناہ ہے۔ اور نبی کریم کی ردائے عصمت و طہارت پر داغ "حقیقت گناہ" سے لگتا ہے نہ کہ "صورت گناہ" بلفظ دیگر زلّت سے، اس لئے دانستہ معصیت کا ارتکاب اور نادانستہ معصیت کا ارتکاب دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اوّل گناہ ہے تو ثانی زلّت۔ انبیائے کرام کے جو افعال معاصی سمجھے گئے وہ درحقیقت زلّت ہیں صرف صُورۃً معاصی ہیں۔ جس طرح "خطا" اور "قتلِ عمد" ایک ہی جیسے ہیں، مگر حقیقت میں دونوں میں عظیم فرق ہے۔

ہمارے لئے مناسب یہی ہے کہ ہم انبیاء کی زلّت کو زلّت ہی کہیں، اس لئے کہ لغزش و خطا کا اطلاق ہمارے عُرف میں اس گناہ پر بھی ہونے لگا ہے جو درحقیقت گناہ ہے اور دانستہ طور پر صادر ہوا ہو۔ لہٰذا اس عُرف

۱۸۹ھ دیکھئے مفردات القرآن اور دوسری "لغات عربی"۔

میں لغزش و خطا کے الفاظ سے انبیائے کرام کی زلّت کی تعبیر، بہ نظرِ استحسان دیکھے جانے کے قابل نہیں، بلکہ یہ طرزِ عمل رُوحِ سعادت کے منافی ہے۔۔

فائدہ نمبر ۳

تفسیرات احمدیہ میں لا ینال عھدی الظالمین کے تحت ہے:

اذا تقرر ھذا فما نقل عن الانبیاء مما یشعر بکذب و معصیۃ فما کان منقولا بطریق الآحاد فمردودٌ و ما کان منقولا بطریق التواتر فمصروف عن ظاھرہٖ ان امکن و اِلّا فمحمول علی ترک الاولیٰ او کونہ قبل البعث۔

جب یہ چیزیں ثابت ہو گئیں تو وہ امور جو انبیاء سے منقول ہیں اور کسی کذب یا معصیت کا اشعار ہوتا ہو تو جو بطریق آحاد منقول ہیں وہ قابلِ اعتبار نہیں اور جو بتواتر منقول ہیں وہ واجب التاویل ہیں، ان کا ظاہر مُراد نہیں۔ اور اگر تاویل ناممکن نہ ہو تو ترک اولیٰ پر محمول کیا جائے گا یا یہ کہا جائیگا کہ یہ عطائے نبوت سے پہلے کی بات ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عصمتِ انبیاء قطعی و اجماعی مسئلہ ہے۔ وہ احادیث جن سے بظاہر پیغمبروں کا گناہ ثابت ہے اگر متواتر یا قطعی نہیں ہیں، بلکہ مشہور یا آحاد ہیں، ان میں سے ایک بھی قابلِ اعتبار نہیں، یعنی اس طرح کی احادیث کا، احادیثِ رسُول ہونا ہی قابلِ تسلیم نہیں۔ تفسیر کبیر سُورۂ یوسف

کی تفسیر میں ہے کہ جو احادیث خلافِ عصمتِ انبیاء ہوں وہ قبول نہیں۔

راوی کو جھوٹا ماننا پیغمبر کو گناہ گار ماننے سے آسان ہے اور وہ قرآنی آیات اور متواتر روایت، جن سے ان حضرات کا بظاہر کوئی جھوٹ یا کوئی اور گناہ ثابت ہوتا ہے وہ سب واجب التاویل، ان کے ظاہری معنی مُراد نہ ہوں گے ——— یا ——— یہ کہا جائے یہ واقعات عطائے نبوت سے پہلے کے تھے۔ مدارج النبوۃ ج ۱ باب چہارم میں شیخ محقق فرماتے ہیں کہ اس قسم کی آیتیں متشابہات کے مثل ہیں، جن میں خاموشی لازمی ہے۔

فائدہ ۴

(الف) انبیائے کرام شرک، کُفر، بدعقیدگی اور ذلیل حرکتوں سے بفضلہٖ تعالےٰ معصوم ہیں، نبوت سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی، نہ عمداً ایسا کر سکتے ہیں نہ سہواً ——— الحاصل ان کے صدور کا امکان ان سے سلب کر لیا گیا ہے۔

(ب) ارادۃً و عمداً گناہ کبیرہ کرنے سے معصوم ہیں، قبل نبوت بھی اور بعد نبوت بھی اس کا بھی امکان ان سے سلب کر لیا گیا ہے ——— لہٰذا مودودی صاحب کا یہ الزام ہے اور ان کی شقاوتِ قلبی ہے جو وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے بھی بہت بڑا گناہ ہو گیا تھا کہ انہوں نے ایک انسان کو قتل کر دیا۔ چنانچہ جب فرعون نے ان کو اس فعل پر ملامت کی تو انہوں نے بھرے دربار میں اس بات کا اقرار کیا:

فَعَلْتُهَآ اِذًا وَّ اَنَا مِنَ الضَّآلِّيْنَ۔

(الشعراء ۔ ۲)

یعنی یہ فعل مجھ سے اُس وقت سرزد ہوا تھا جب راہِ ہدایت مجھ پر کُھلی نہ تھی۔ (رسائل و مسائل اول)

——— مودودی صاحب نے آیت کو غلط سمجھا جس کے نتیجے میں ترجمہ غلط کیا اور پھر اس ترجمہ کی بنیاد پر جو بات کہی، غلط کہی ——— صحیح ترجمہ و تفسیر ملاحظہ فرمائیے:

(موسیٰ نے فرمایا) میں نے وہ کام کیا، جب کہ مجھے راہ کی خبر نہ تھی، یعنی مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ مرد قبطی میرے ایک ہی گھونسہ میں مر جائے گا، خلاصہ یہ کہ میرا ارادہ اُسے قتل کرنے کا نہ تھا بلکہ مارنا ادب سکھانے کے لئے تھا۔ (کنز و نور)

مودودی صاحب جس کو بڑا گُناہ (گُناہ کبیرہ) کہہ رہے ہیں، وہ تو چھوٹا گُناہ بھی نہیں، زیادہ سے زیادہ اسے زلّت کہا جا سکتا ہے۔ اور ایک نبی کو پُورا حق ہے کہ وہ تواضعاً یا کسی مناسب معنی کے پیشِ نظر اپنے کو "ضال" کہے، مگر اور کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ اس لفظ "ضال" کو ایسا معنی پہنانا شروع کر دے جو شانِ نبوّت کے مناسب نہ ہو۔

اس مقام پر ایک "مودودی نواز" سے بھی ملتے چلئے جن کا نام ہے "معین الدین"۔ یہ مصطلحہ جماعت اسلامی پاکستان کی مجلس شوریٰ کے رکن ہیں۔ مودودی صاحب کی وکالت کرتے ہوئے فرماتے ہیں[۱۹۰]:

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

"مولانا مودودی صاحب نے عصمت عن المعاصی کے متعلق نہیں لکھا کہ وہ انبیاء کے لوازمِ ذات سے نہیں ہے، بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ وکبیرہ گناہوں سے وہ دائماً معصوم ہیں بلکہ وہ لغزشوں اور خطاءِ اجتہادی سے عصمت و حفاظت کو ان کے لوازم ذات سے نہیں مانتے۔" [۱۹۱]

مودودی وکیل کی تحریر کا خلاصہ یہ ہوا کہ "مودودی صاحب عصمت عن المعاصی کو انبیائے کرام کے لوازمِ ذات سے سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک حضرات انبیائے کرام صغیرہ وکبیرہ گناہ سے دائماً معصوم ہیں"۔ اب ورق اُلٹ کر ذرا رسائل و مسائل کی عبارت دیکھ لیجئے۔ جہاں مودودی صاحب کے نزدیک حضرت موسیٰ بھی گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوگئے (معاذ اللہ) ——— اس حوالے سے بھی اطمینان نہ ہو تو رسائل و مسائل اوّل ص۲۵ کے اُس مضمون کو جو عصمتِ انبیاء کے عنوان کے تحت ہے، پوری طمانیت قلب کے ساتھ پڑھ ڈالئے۔ اس میں آپ کو یہ صاف طور پر ملے گا۔ کہ نبی کو خطا، غلطی، گناہ سبھی کی قدرت ہے اور جس اُصولی بات کے ضمن میں "گناہ" کا ذکر ہے، اس ضابطہ میں ایسی

۱۹۰ھ مودودی صاحب نے تفہیمات دوم ص۴۳ پر تحریر کیا کہ "عصمت دراصل انبیاء کے لوازمِ ذات سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو منصب نبوت کی ذمہ داریاں صحیح طور پر ادا کرنے کیلئے مصلحتاً خطاؤں اور لغزشوں سے محفوظ فرمایا ہے"۔ اس تحریر پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اس عبارت میں تو رسُول کو غیر معصوم ہونے کا اقرار ہے؟ اس کے جواب میں مولوی موصوف یہ فرماتے ہیں۔

۱۹۱ھ تجلی جولائی و اگست ۱۹۶۶ء ص۲۳۴

کوئی تشریح نہیں کہ گناہ سے مراد صغیرہ ہے کہ کبیرہ، قصد و ارادہ والا گناہ ہے یا بے قصد و عمد والا، قبلِ نبوت کا گناہ ہے یا بعدِ نبوت کا۔ اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ مودودی صاحب ہر طرح کے گناہ پر انبیاء کی قدرت تسلیم کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب ان امور میں سے ہر ایک کی قدرت ہے، تو ان میں سے کوئی لازم ذات نہ رہا۔ مودودی صاحب کی اُصولی بات "جس کی طرف ابھی ابھی اشارہ کرچکا ہوں" اس سے پہلے ان کا یہ فرمانا کہ نبی تو اوّل دانستہ نافرمانی نہیں کرتا، دوم قبلِ نبوت اس کو بعدِ نبوت والی عصمت حاصل نہیں ہوتی، اگر صحیح ہے تو ان کی اصولی بات غلط ہے، جس میں کافی عموم ہے۔ اور اگر اصولی بات صحیح ہے تو یہ غلط ہے کہ نبی سے اگر کوئی نافرمانی ہوتی ہے تو وہ نادانستہ ہی ہوتی ہے ——— المختصر ——— یہ اعتراض اپنی جگہ پر بدستور رہا کہ مودودی صاحب عصمتِ انبیاء کے منکر ہیں ——— مولوی معین الدین صاحب سے کون کہے کہ اسی کا نام ہے" توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ القائل" قول کی ایسی توجیہہ کرنی جس سے خود قائل ہی راضی نہ ہو۔ ——— مودودی صاحب کے دامن کے داغ کو مٹانے کے لئے ایسی رکیک حرکتوں پر اُتر آنا "شخصیت نوازی" کی بدترین مثال ہی نہیں بلکہ دیانتِ علمی کے بھی خلاف ہے۔

مودودی صاحب نے تفہیمات دوم ص۴۳ اور رسائل و مسائل اوّل ص۲۵ پر جو کچھ لکھا ہے، وہاں خطا کے ساتھ اجتہادی کی کوئی قید نہیں، بلکہ اگر ان دونوں عبارتوں اور پھر رسائل و مسائل کی دی ہوئی مثال کی "مودودی تشریح" نیز تفہیمات دوم میں حضرت داؤدؑ کے واقعہ کی مودودی

تاویل" وغیرہ کو سنجیدگی کے ساتھ بغور دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ مودودی صاحب خطا و لغزش، غلطی اور بھول چوک کو صرف زلّت ہی کے معنی میں استعمال نہیں کرتے، بلکہ کبھی کبھی وہ ان سب کو معصیت و گناہ کے مُرادف کی حیثیت سے بھی استعمال کرتے ہیں اور وہ بھی ایسے گناہ کا مرادف جو کبیرہ ہو اور جس کے صدور میں قصد و ارادہ کا بھی دخل ہو۔

(ج) نسیاناً و خطاءً (بغیر قصد و عمد) انبیائے کرام سے گناہ کبیرہ صادر ہو سکتے ہیں، مگر اس پر قائم نہیں رہتے، بلکہ رب کی طرف سے انہیں متوجہ کر دیا جاتا ہے۔

(د) گناہ صغیرہ میں ذلیل حرکتوں سے جو دنائت اور چھچھورے پن پر دلالت کریں، انبیائے کرام ان سے بھی معصوم ہیں۔ نبوّت کے پہلے بھی اور نبوّت کے بعد بھی۔ ان کے بھی صدور کا امکان ان سے سلب کر لیا گیا ہے۔

(ھ) جو صغائر ایسے نہ ہوں وہ انبیاء سے صادر ہو سکتے ہیں۔

(و) تفصیل مذکور ان امور میں ہے جن کا تعلق تبلیغ سے نہیں۔ رہے، احکامِ تبلیغی، تو ان میں کمی بیشی یا چھپانے سے انبیائے کرام ہمیشہ معصوم ہیں۔ یہ حرکت نہ قصداً صادر ہو سکتی ہے نہ خطاءً۔ اس حرکت کے صدور کی بھی قدرت ان سے سلب کر لی جاتی ہے۔

فائدہ نمبر ۵

اُوپر کی تفصیل سرکارِ مدینہ کے سوا دوسرے انبیاء سے متعلق ہے کہ ان سے بعض گناہ صغیرہ صادر ہو سکتے ہیں، مگر سیّد الانبیاء کے متعلق اُمّت کا اجماع

ہے کہ آپ سے کبھی بھی کسی قسم کا گناہ صادر نہیں ہوا۔ نہ ظہورِ نبوّت سے پہلے اور نہ اس کے بعد آپ نے کوئی گناہ صغیرہ یا کبیرہ عمداً نہیں کیا ———

تفسیراتِ احمدیہ ص۲۳۳ میں ہے:

لاخلاف لاحد فی انّ نبیّنا علیه السلام لم یرتکب صغیرة ولا کبیرة طرفة عین قبل الوحی وبعده کما ذکره ابوحنیفه رحمه اللّٰه فی الفقه الاکبر وفی ان الانبیاء کلهم لیسوا معصومین عن الزلّة وهی مایقع من بنی آدم من غیر ان یکون قصده علی ذالك وبعد الوقوع لم یکن مستقرا علی ذالك۔

اس بات میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ ہمارے نبی علیہ السلام سے، نبوت کے ظہور سے پہلے اور ظہور کے بعد، ایک آن کے لئے بھی کسی گناہ کا ارتکاب نہیں ہوا، نہ صغیرہ کا، نہ کبیرہ کا، جیسا کہ امام اعظم نے فقہ اکبر میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس بات میں بھی کسی کو اختلاف نہیں کہ انبیائے کرام زلّت سے معصوم نہیں۔ زلّت اُسے کہتے ہیں جو کسی انسان سے اس کے قصد و عمد کے بغیر صادر ہو اور صادر ہونے کے بعد وہ انسان اس پر قائم و مُصر نہ ہو۔

———

بحمدہ تعالےٰ لفظِ "دین" کو قرآن کریم میں جہاں جہاں استعمال کیا گیا ہے، ہر مقام پر اس کے مفاہیم کی تعیین سے متعلق ضروری تشریح، مفید حواشی اور حوالہ جات کے ساتھ کرتا ہوا، اور شاخ در شاخ نکلے ہوئے دوسرے مضامین پر حسبِ ضرورت کلام کرتا ہوا، اس مقام پر آگیا ہوں، جہاں اب مجھے صرف "اقامتِ دین" کے قرآنی تصور کو پیش کرنے قلم کو روک لینا ہے۔

اِقامتِ دین

لفظ "دین" سے متعلق سابقہ تحقیق نے واضح کر دیا کہ "دین" سے وہ سارے انفرادی و اجتماعی اور قومی و بین الاقوامی احکام بھی مُراد لئے جاسکتے ہیں، جو اسلامی شریعت میں ملتے ہیں، مگر قرآن کریم کی کسی آیت میں استعمال شدہ لفظِ "دین" کا کیا مفہوم ہے، اس کی تعیین بجائے اسکے کہ اپنے قیاس سے کی جائے، بہتر یہ ہے کہ قرآن فہمی کے ان اصولوں کی روشنی میں کی جائے، جن کا ذکر بالتفصیل کیا جاچکا ہے ——— اس مقام پر اوّلاً لفظ "اِقامت" کی تحقیق بہت ضروری ہے۔ مفہوم "اقامت" اور مفہومِ "دین" کو الگ الگ سمجھ لینے کے بعد اقامتِ دین کا سمجھنا نسبتاً آسان ہوجاتا ہے۔ لیجئے لفظ "اقامت" کا لغوی معنی لغات و تفاسیر کی روشنی میں ملاحظہ فرمایئے:

تاج المصادر مؤلفہ امام بیہقی

الاقامۃ برپائے کردن وراست کردن ودائم داشتن ومنہ یقیمون الصلوٰۃ واقامت کردن۔

(اقامت کا معنی ہے) رائج کرنا، سیدھا کرنا، ہمیشہ رکھنا اور اسی سے یقیمون الصلوٰۃ (نماز کی مداومت کرتے ہیں) ہے اور قیام کرنا۔

منتہی الارب

اقام الشی :- پیوستہ برپائے داشت آں را منہ قولہ تعالیٰ یقیمون الصلوٰۃ ای یواظبون علیھا و اقام فلاناً برخیزانید ضد اجلسہ و اَقامَ درأُ فلانٍ راست کرد کجی او را۔

اقام الشی (کا معنی ہے) ہمیشہ اس کو جاری رکھا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد یقیمون الصلوٰۃ اسی سے ہے۔ (اس کا معنی یہ ہے) کہ اس پر مواظبت و مداومت کرتے ہیں۔ اَقام فلاناً (کا معنی ہے) اٹھایا اس کو۔ یہ اَجلَسہ (بیٹھایا اس کو) کی ضد ہے۔ اور اقامَ درأُ فلانٍ (کا معنی ہے) اس کی کجی کو سیدھا کیا۔

قاموس

اقام بالمکان اقامۃ وقامۃً دام بالشی ادامہ و اقام فلاناً ضد اَجلسہ و اقام درأہ ازال عوجہ۔

اقام بالمکان (کا معنی ہے مکان میں ہمیشہ رہا مقیم ہوا، اقامت اختیار کی)۔ اور (اقام) الشی (کا معنی ہے اسکو ہمیشہ رکھا)۔ اور (اقام) فلاناً (کا معنی ہے اسکو کھڑا کیا، اٹھایا) یہ اجلسہ (اسکو بیٹھایا) کی ضد ہے۔ اور (اقام) درأہ کا معنی ہے اس کی کجی کو دُور کیا۔

صراح

اقامۃ .... برخیزانیدن و پیوستہ برپای داشتن قولہ تعالیٰ یقیمون الصلوٰۃ ای یواظبون علیھا۔

اقامت (کا معنی ہے) اُٹھانا اور ہمیشہ جاری رکھنا۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد یقیمون الصلوٰۃ (کا معنی ہے) نماز پر مواظبت و ہمیشگی برتتے ہیں۔

مفرداتُ القرآن

و یقیمون الصلوٰۃ (اور آداب کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں) میں یقیمون کے معنی نماز پر دوام اور (اس کے ارکان کی) حفاظت کرتے ہیں۔

غیاثُ اللّغات

اِقامت بکسر اول۔ ماندن در جای و قیام نمودن و قائم کردن و تکبیر برائے اطلاع نماز جماعت گفتن۔

اِقامت (جس کا) پہلا حرف مکسور ہے (اس کا معنی ہے) کسی جگہ رہنا، قیام کرنا، قائم کرنا اور نماز جماعت کی اطلاع کیلئے تکبیر کہنا۔

مِصباحُ اللّغات

اقام المائلَ والمعوّجَ :۔ سیدھا کرنا ...... اقام الشیٔ :۔ ہمیشہ رکھنا۔ بالمکان :۔ وطن بنا لینا۔ اقامت کرنا۔ الحقّ :۔ ظاہر کرنا۔ الصّلوٰۃ :۔ کامل طریقہ سے ادا کرنا۔ السوق :۔ رائج رکھنا۔ بازار لگانا۔

مجمع البحار

وقام بالامر و اقامہ حَفِظَہ ولم یُضعْہ ......
ویقیمون الصلوٰۃ یُتِمُّونَہا ایماناً و وقتا وعددا
.... وامۃ قائمۃ مُتَمَسّکۃ بدینہا۔

(بحوالۂ ناظرعین الغریبین)

قام بالامر واقامہ (کا معنی ہے) اس امر کی حفاظت کی اور اسے ضائع نہیں کیا .... اور یقیمون الصلوٰۃ (کا معنی ہے) اس کو ایمان، وقت، عدد ہر ایک کی رُو سے کامل طور پر ادا کیا .... "امت قائمۃ" (کا معنی ہے) وہ اُمّت جو اپنے دین کے ساتھ مُتمسّک ہو۔

منیۃ المصلی للعلّامۃ سدید الدّین الکاشغری میں ایک حدیث ہے جس میں اقامت الصلوٰۃ کی تعبیر "اقامتِ دین" سے کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

الصلوٰۃ عماد الدین فمن اقامہا فقد اقام الدین

ومن ترکہا فقد ھدم الدین۔ (وفی نسخۃ فقد ترک الدین)

نماز دین کا ستون ہے، تو جس نے اس کی اقامت کی (یعنی اس کو قائم رکھا) اس نے دین کی اقامت کی (یعنی دین کو قائم رکھا)۔ اور جس نے اس کو ترک کر دیا اس نے دین کو ڈھا دیا۔ (اور ایک نسخے کی رُو سے اس نے دین کو ترک کر دیا)۔

معلوم ہوا کہ "دین کا قائم رکھنا" بھی اس ارشادِ نبوی کی روشنی میں "اقامتِ دین" ہے ـــــــــ طوالتِ تحریر سے بچنے کے لئے تفسیر بیضاوی، تفسیر مدارک اور تفسیر رُوح البیان کی عبارتوں کے صرف مطلب خیز ترجموں ہی پر اکتفا کر رہا ہوں۔ بریکٹ کے درمیان کے (ایضاحی) فقرے اور تشریحی عبارتیں میری طرف سے ہیں۔

تفسیر بیضاوی

"یقیمون الصلوٰۃ" یعنی نماز کو اس کے تمام ارکان کی کامل دُرستگی کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور اس کی محافظت کرتے ہیں، اس بات سے کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع ہو۔ (اس صورت میں لفظ (اقامت) "قامت السوق اذا نفقت واقمتہا اذا جعلتہا نافقۃ" سے ماخوذ ہوگا۔ (کہا جاتا ہے) قامت السوق جب کہ بازار خوب گرم ہو، نیز کہا جاتا ہے اقمتُ السوق یعنی میں نے بازار لگایا

...... کیونکہ جب اس کی محافظت کی جائے گی تو وہ اس لائج چیز کی طرح ہو جائے گی، جس کی خواہش کی جاتی ہے اور جب اس کو ضائع کر دیا جائے گا تو وہ اس کھوٹی چیز کی طرح معلوم ہو گی جس کی خواہش نہیں کی جاتی — یا — (یقیمون الصلوٰۃ سے مُراد یہ ہے کہ) اس کی ادائیگی میں بغیر کسی کوتاہی و سُستی کے کوشش کرتے ہیں۔ (اس صورت میں لفظ اقامت) ان کے قول "قام بالامر واقامه اذا جد فیه وتجلّدَ" سے ماخوذ ہوگا۔ (کہا جاتا ہے قام بالامر واقامه یعنی اس میں بڑی کوشش کی اور شدّت و قوت کا اظہار کیا) اس کی ضد ہے قعد عن الامر وتقاعد (یعنی اس کام میں کچھ بھی کوشش نہیں کی اور کسی شدّت و قوت کا اظہار نہیں کیا۔ یہ ضد اصلِ معنی و لازمِ معنی کے اعتبار سے ہے۔ قام بالامر کا اصل معنی قیام اور قعد عن الامر کا اصل معنی قعود ہے۔ پہلے کو اجتہاد لازم اور دوسرے کو تکاسل) — یا — یقیمون الصلوٰۃ (کا معنی یہ ہے) اس کو ادا کرتے ہیں، چونکہ نماز قیام پر مشتمل ہے، اس لئے ادائے صلوٰۃ کی تعبیر اقامتِ صلوٰۃ سے کر دی، جس طرح کہ نماز کی تعبیر قنوت و رکوع اور سجود و تسبیح سے کی ہے۔ معنی اول زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ وہ زیادہ مشہور ہے۔ (نیز رئیس المفسرین حضرت ابن عباس سے مروی بھی ہے۔(حاشیہ جدیدہ)

اور حقیقت سے نسبتاً زیادہ قریب ہے اور افادیت بھی زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ضمناً اس میں اس بات پر تنبیہ بھی ہے کہ تعریف کے لائق وہی نماز ہے جو نماز کے حدود ظاہری یعنی فرائض و سُنن کی بھی رعایت کرے اور اس کے باطنی حقوق یعنی خشوع اور بارگاہِ الٰہی میں قلب کی حضوری کا بھی لحاظ رکھے۔ وہ نمازی قابلِ تعریف نہیں جو اپنی نماز سے غافل ہو (یعنی نماز میں دل کسی اور طرف متوجہ ہو) اس لئے اسلوبِ مدح میں "المقیمین الصلوٰۃ" اور مقام ذم میں "فویل للمصلین" کا ذکر کیا ہے۔

تفسیر مدارک

وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ یعنی نماز ادا کرتے ہیں۔ ادا کی تعبیر اقامت سے کی گئی ہے اس لئے کہ قیام، نماز کا "بعض ارکان" ہے جس طرح کہ نماز کی تعبیر قنوت سے کی گئی ہے۔ "قنوت سے مُراد قیام ہی ہے"۔ (نیز) اس کی تعبیر رکوع و سجود اور تسبیح سے کی گئی ہے۔ اس لئے کہ یہ سب نماز میں موجود ہیں — یا — اقامۃ الصلوٰۃ سے ارکان نماز کی تعدیل (کامل طور پر درستگی) مُراد لی گئی ہو (اس صورت میں یہ لفظ اقام العودَ اذا قوّمَهٗ سے (ماخوذ) ہوگا (اقام العود اُس وقت کہا جاتا ہے جب کہ لکڑی کو سیدھا کر دیا ہو) اور

(یہ بھی ممکن ہے کہ اقامت صلوٰۃ سے مُراد) نماز پر ہمیشگی اور اس کی محافظت ہو (اس صورت میں لفظِ اقامت قامت السوق اذا نفقت سے ماخوذ ہوگا (قامت السوق اُس وقت کہا جاتا ہے جب کہ بازار خوب گرم ہو) کیونکہ جب نماز کی محافظت (کی سعیٔ بلیغ) کی جائے تو وہ اس سامانِ رائج کی طرح ہو جائے گی جس کی طرف خواہشات متوجہ ہوتی ہیں اور جب اس کو ضائع کر دیا جائے گا تو وہ اس کھوٹی چیز کی طرح معلوم ہوگی، جس کی کوئی خواہش نہیں کی جاتی۔

تفسیر رُوحُ البیان

نماز کی اقامت سے مُراد اس پر مواظبت و ہمیشگی برتنا ہے (اس صورت میں یہ) قامت السوق اذا نفقت سے (ماخوذ) ہے —— یا —— (اقامت الصلوٰۃ سے مُراد ہے) بغیر کسی کوتاہی و سُستی کے نماز کی ادائیگی میں کوشش کرنا (اس صورت میں لفظ (قامت) ان کے قول قام بالامر واقامہ اذا جَدّ فیہ وتَجَلّدَ سے (ماخوذ) ہوگا —
("قام بالامر واقامہ" کی ضد "قعد عن الامر وتقاعد" ہے —— یا —— (اقامت صلوٰۃ سے مُراد) ادائیگی صلوٰۃ ہے۔ کیونکہ مؤذن کا قول قد قامت الصّلوٰۃ کا معنی یہ ہے کہ لوگ نماز کو ادا کرنے لگے۔ "ادائے صلوٰۃ" کی تعبیر اقامت سے

اس لئے کی گئی ہے کہ نماز، قیام پر مشتمل ہے، جس طرح کہ نماز کی تعبیر قنوت، رکوع، سجود اور تسبیح سے کی گئی ہے —— یا —— (اقامت صلوٰۃ سے مُراد) ارکانِ نماز کی تعدیل اور نماز کے فرائض و سُنن اور آداب میں کسی طرح کی کجی واقع ہونے سے اس کی محافظت ہے (اس صورت میں لفظ اقامت) اقام العود اذا قَوَّمَہ وعَدّلہ سے (ماخوذ) ہوگا اور یہ (آخری) معنی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ زیادہ مشہور ہے اور حقیقت سے نسبتاً زیادہ قریب ہے اور افادیت بھی زیادہ ہے، اس لئے کہ ضمناً اس میں اس بات پر تنبیہ بھی ہے کہ تعریف کے لائق وہی نمازی ہے جو نماز کے حدودِ ظاہری یعنی فرائض و سُنن کی بھی رعایت کرے اور اس کے باطنی حقوق یعنی خشوع اور بارگاہِ الٰہی میں قلب کی حضوری کا بھی لحاظ رکھے۔ وہ نمازی قابلِ تعریف نہیں جو اپنی نماز سے غافل ہوں (یعنی نماز میں دِل کسی اور طرف متوجہ ہو)۔

تفسیر جلالین

ویقیمون الصلوٰۃ ای یاتون بھا بحقوقھا۔
یقیمون الصلوٰۃ یعنی نماز کو اسکے جملہ حقوق کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔

بیان القرآن للتھانوی

"ویقیمون الصلوٰۃ" اور قائم رکھتے ہیں نماز کو۔ ف
قائم رکھنا یہ ہے کہ اس کو پابندی سے ہمیشہ ادا کرتے ہیں اور
اس کے شرائط و ارکان کو پورا پورا بجا لاتے ہیں۔

فتح المنّان مشہور بہ تفسیر حقّانی

"اقامت سیدھا کھڑا کرنا" یعنی تعدیل ارکان اور نہایت
خشوع و خضوع اور حضور قلب سے نماز ادا کرتے ہیں۔

المختصر ــــ مذکور بالا تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ
اقامت اپنے مختلف صلہ و متعلق کے اعتبار سے بہت سے معانی رکھتا ہے۔ مثلاً:
سیدھا کرنا، ہمیشہ رکھنا، وطن بنا لینا، اقامت کرنا، ظاہر کرنا،
رائج رکھنا، بازار لگانا، کامل طریقہ پر ادا کرنا، کھڑا کرنا، رائج کرنا، نمازِ
جماعت کی اطلاع کے لئے تکبیر کہنا، حفاظت کرنا، قائم رکھنا، کسی کوتاہی
و سستی کے بغیر کوشش کرنا، ہمیشگی برتنا، ادا کرنا، قائم کرنا ــــ
ایسی صورت میں قرآن کریم کی کسی آیت کے لفظ اقامت کا جو مفہوم
بھی متعیّن کیا جائے گا، وہ مفہوم بہر حال اجتہادی ہوگا جس میں اختلاف
کی گنجائش ہو سکتی ہے اور وہی مفہوم صحت سے زیادہ قریب ہوگا جو آیت
کریمہ کے سیاق و سباق اور اس جملہ کے باقی اجزاء کی مناسبت سے اقوی
اور اولیٰ ہو۔ اس کو سمجھنے کے لئے تتبعِ لغات کے ساتھ ساتھ صحیح مسلک و عقیدہ
رکھنے والوں کی تفاسیر پر بھی گہری نظر درکار ہے۔

اس مقام پر یہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ اقامت کی اضافت، جسمانی
اور مادّی چیزوں کی طرف بھی ہوتی ہے۔ اور غیر مادّی (یعنی معنوی) چیزوں
کی طرف بھی ــــ جسمانی مادّی اُمور کی طرف نسبت کی
چند مثالیں ــــ اقام العُود:۔ یعنی (پڑی ہوئی) لکڑی کو کھڑا کر دیا
ــــ اقامَ المائل والمعوّج:۔ یعنی ٹیڑھی لکڑی کو سیدھا کر دیا ــــ
اقامَ فلاناً:۔ یعنی فلاں (بیٹھے ہوئے) کو اُٹھا دیا۔

غیر جسمانی امور کی مختلف حیثیتیں ہیں اسی لئے ان میں ہر ایک کی اقامت
بھی مختلف نوعیت کی حامل ہوگی۔ اگر غیر جسمانی چیز اعمال کی قسموں میں سے کوئی ایک
قسم ہے تو اس کی اقامت کا مطلب ہے "اس کو کامل طور پر ادا کرنا ــــ یا ــــ
اس کی مواظبت و مداومت کرنی، یعنی ہمیشہ اسکو قائم رکھنا" ــــ یا ــــ اس کی
ادائیگی میں کاہلی و سستی نہ برتنا ــــ یا ــــ کامل درستگی کے ساتھ اسکو ادا کرنا اور
کجی و نادرستگی سے اسکو محفوظ رکھنا ــــ مثلاً اقامت صلوٰۃ (نماز کی اقامت)
میں لفظ اقامت مذکورہ بالا ان معانی میں ہر ایک کا احتمال رکھتا ہے ــــ
اور اگر وہ غیر جسمانی چیز عقیدہ و نظریہ کی نوع کی کوئی چیز ہو تو اس کی اقامت
کا مطلب ہے اس کو کما حقہ مانتے ہوئے قائم رکھنا ــــ یا ــــ اس کو
ظاہر کرنا ــــ یا ــــ اس کی حفاظت کرتے ہوئے اسکو رائج
کرنے کی کوشش کرنا ــــ مثلاً "اقامتِ توحید" میں لفظ اقامت
یہ سارے احتمالات رکھتا ہے ــــ اور اگر وہ معنوی چیز چند
عقائد و اعمال کا مجموعہ ہے تو اس کی اقامت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اعمال
کو کامل طور پر ادا کیا جائے، ان کو قائم رکھا جائے، ان کی ادائیگی میں

کاہلی و سُستی نہ برتی جائے اور انھیں کجی و نادرستگی سے محفوظ رکھا اور اس کے عقائد کو کما حقہٗ مانتے ہوئے قائم رکھا جائے اور پھر اس پورے مجموعے کی دعوت دے کر دوسروں کو بھی عقیدۃً و عملاً اپنا جیسا بنا لینے کی کوشش کی جائے۔

اور اگر وہ معنوی چیز کسی شعبہ و نظام کی نوع سے ہو تو اس کی اقامت کا مطلب یہ ہے کہ اس شعبۂ نظام کو (خواہ وہ شعبہ عدالت ہو یا پورا نظامِ حکومت یا دونوں کے سوا کو) قائم کیا جائے اور اس کو عملاً نافذ کر دیا جائے ——— اور اگر وہ معنوی چیز کوئی ایسا دستور ہو، جو عقائد و اعمال کے علاوہ بہت سارے شعبوں اور نظاموں پر مشتمل ہے تو اس کی اقامت کا مطلب یہ ہوگا کہ پورے دستور کو اس کی جملہ اکائیوں کے ساتھ نافذ کر دیا جائے۔ یعنی اس دستور کے عقائد و اعمال کو مذکورہ بالا طریقے پر ماننے اور اپنانے اور ان کی دعوت دینے کے سوا اس دستور کے نظاموں اور شعبوں کو عملاً نافذ و رائج کر دیا جائے، تاکہ اسی کے مطابق عمل درآمد ہونے لگے ——— اور جب یہ سب رائج و نافذ و قائم ہو جائے تو پھر ان سب کا بدستور قائم رہنا اس دستور کی اقامت ہے ——— المختصر ——— جو چیز قائم نہیں، اس کا قائم کرنا اقامت ہے اور جو چیز قائم ہو چکی ہے اس کا قائم رکھنا اقامت ہے۔

میں منیۃ المصلی کے حوالے سے واضح کر چکا ہوں کہ حدیث شریف میں "اقامت صلوٰۃ" کے مقابل "ترک صلوٰۃ" کا ذکر فرما کر "معنی اقامت" کو "معنی ترک" کا مقابل قرار دیا گیا ہے۔ جس سے پتہ چلا کہ ارشادِ رسُول

کی رُو سے کسی چیز کو اپنا لینا "اقامت" ہے اور اس کو چھوڑ دینا "ترکِ اقامت" ——— نیز ——— اسی ارشادِ مبارک سے یہ بھی معلوم ہو چکا کہ دین کی کسی ایک بات کو اپنا لینا صرف یہی نہیں کہ اسی بات کی اقامت ہے۔ بلکہ یہ بھی "اقامت دین" ہے کُلّی طور پہ نہ سہی، جُزوی طور پہ ہی سہی۔

لیجئے مودودی صاحب کی بھی سُنتے چلئے وہ "اقامتِ صلوٰۃ" کی عجیب تشریح کر رہے ہیں۔ رقم طراز ہیں:

"جب قرآن میں حکم دیا جاتا ہے کہ نماز قائم کرو تو اس سے مُراد نماز کی دعوت و تبلیغ نہیں ہوتی، بلکہ یہ ہوتی ہے کہ نماز کو اس کی تمام شرائط کے ساتھ نہ صرف خود ادا کرو بلکہ ایسا انتظام کرو کہ وہ اہلِ ایمان میں باقاعدگی کے ساتھ رائج ہو جائے۔ مسجدیں ہوں، جمعہ و جماعت کا اہتمام ہو، وقت کی پابندی کے ساتھ اذانیں دی جائیں، امام اور خطیب مقرر ہوں اور لوگوں کو وقت پر مسجدوں میں آنے اور نماز ادا کرنے کی عادت پڑ جائے"۔ [۱۹۲]

اوّلاً: ـــ اس تشریح کی روشنی میں وہ تمام مُسلمان اَقِیمُوا الصّلوٰۃ (نماز قائم کرو) کی کھُلی خلاف ورزی کرتے ہیں جو نماز کو اس کی تمام شرائط کے ساتھ اور اس کے جملہ حقوق کو ملحوظِ خاطر رکھ کر ادا تو کرتے ہیں لیکن ان کے دیار میں کوئی مسجد نہیں ——— یا ——— مسجد تو ہے مگر مِصر نہ ہونے کے سبب

۱۹۲ھ ماخوذ از تجلّی فروری و مارچ ۱۹۶۵ء ص ۴۵

وہاں صرف جماعت ہے، جمعہ نہیں ـــــــ یا ـــــــ مصر ہونے کی صورت میں جمعہ و جماعت دونوں ہے۔ مگر مسجد میں باقاعدہ کوئی امام و خطیب مقرر نہیں ـــــــ نیز ـــــــ وہ شخص کبھی نماز کامل طور پر ادا کرنے کے باوجود " اقیموا الصّلوٰۃ " کے فرمان واجب الاذعان کی خلاف ورزی کرنے والا شمار ہوگا، جس نے ایسے دیار میں ہوش سنبھالا جہاں اس کے مکلّف ہونے کے پہلے ہی سے مسجد، جمعہ و جماعت اور امام و خطیب کا معقول انتظام چلا آ رہا ہو، تو اب اقامت صلوٰۃ کی " مودودی تشریح " کی روشنی میں اس کے مقیم صلوٰۃ ہونے کی کیا صورت نکل سکتی ہے۔

ثانیاً :- " مودودی تشریح " کو من وعن قبول کر لینے پر یہ بھی اقرار کرنا پڑے گا کہ جس مقام پر مودودی صاحب کی تشریح کے مطابق نماز کی اقامت ہو چکی ہو اور نماز سے متعلق سارا نظام باقاعدہ چل رہا ہو تو اب وہاں کے لوگ ارشادِ قرآنی " اقیموا الصّلوٰۃ " کے مخاطب و مامور نہ رہ گئے۔ کیونکہ اب وہ زیادہ سے زیادہ مُصلّی رہ گئے، نہ کہ " مقیم الصلوٰۃ "۔ اس لئے کہ مذکورہ صورت میں نہ انہیں مسجدوں کی تعمیر کی ضرورت ہے اور نہ جمعہ و جماعت کے اہتمام کی۔ اور نہ کسی امام و خطیب کی تقرری کی۔ کیونکہ یہ سب تو پہلے ہی سے موجود ہے۔ اب تو ان کے ذمّہ صرف نماز پڑھنے کے سوا کچھ بھی نہیں رہ گیا، اس صورت میں ان کو صرف صَلُّوا کا مخاطب و مامور بنایا جا سکتا ہے۔

دیکھا آپ نے! یہ ہوتا ہے مفسّرین و مترجمین کی عظیم جماعت کی تفسیر و تشریح میں جدّت طرازی کا عبرتناک انجام۔ اگر مودودی صاحب

" اقامۃ الصّلوٰۃ " کی وہی تشریح کرتے جس کی طرف تفاسیر کی روشنی میں اشارہ کیا جا چکا ہے، تو نہ اُن کو اس قدر پاپڑ بیلنے پڑتے اور نہ مذکورہ بالا خرابیوں سے دوچار ہونا پڑتا ـــــــ مگر مودودی صاحب مجبور ہیں اپنی اس اندرونی تحریک سے جو انہیں اپنے فکری رُجحانات کو قرآن کے سر تھوپنے پر مجبور کرتی رہتی ہے ـــــــ اگر شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا ترجمہ دیکھ لیتے تو بھی " ویقیموا الصّلوٰۃ " کا یہی معنی انہیں نظر آتا " و برپا می دارند نماز را " (نماز کو ہمیشہ جاری رکھتے ہیں)۔ اس صورت میں بھی اقامت الصّلوٰۃ سے متعلق فضول طوالت اختیار کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ ایسی بات نہیں کہ وہ شاہ صاحب کے ترجمے کے قائل نہیں، مگر یہ ضرور ہے کہ وہ شاہ صاحب کے اسی ترجمے کے قائل ہیں، جس میں انہیں کچھ اپنا فائدہ نظر آ رہا ہو۔

ان مباحث کو سامنے رکھتے ہوئے آئیے اس آیتِ کریمہ پر غور فرمائیے جس میں صاف لفظوں میں " اقامتِ دین " کا امر فرمایا گیا ہے ـ ارشادِ ربّانی ہے :

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْ
اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖ اِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى
وَعِيْسٰى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔

(شوریٰ ـ ۲)

تمہارے لئے دین کی وہ راہ ڈالی جس کا حکم اس نے نوح کو دیا۔

اور ہم نے تمہاری طرف وحی کی اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا کہ دین ٹھیک رکھو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو۔

(کنزالایمان)

اس آیت سے متعلق مزید بحث سے پہلے اس کے چند ترجمے ملاحظہ فرمائیں جو مختلف مکتبۂ فکر کے علماء نے کیئے ہیں :

شاہ ولی اللہ صاحب

"مقرر کرد برائے شما از آئین آنچہ امر کردہ بود باقامت آں نوح را و آنچہ وحی فرستادیم بسوئے تو و آنچہ امر کردیم باقامت آں ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ را باین مضمون کہ قائم کنید دین را و متفرق مشوید در آں"۔

(ترجمہ شاہ موصوف) فارسی

اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا اور جو ہم نے تمہاری طرف وحی کی اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا کہ دین (اسلام) کو قائم رکھو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو۔

(ماخوذ از ترجمہ اردو شاہ ولی اللہ مطبوعہ اقبال پرنٹنگ ورکس دہلی)

شاہ ولی اللہ صاحب کے فارسی ترجمے سے جو اردو ترجمہ کیا گیا ہے اس سے یہ ایک اشارہ ملتا ہے کہ "قائم کردن" فارسی کے محاورہ کے طور پر "قائم رکھنے" کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جس طرح "آتش کشتن"

(آگ کو مار ڈالنا) فارسی کا ایک محاورہ ہے جو آگ سرد کر دینے کے معنی میں مستعمل ہے۔

شاہ عبدالقادر صاحب

"راہ ڈال دی تم کو دین وہی، جو کہہ دیا تھا نوح کو اور جو حکم بھیجا ہم نے تیری طرف اور وہ جو کہہ دیا ہم نے ابراہیم کو اور موسیٰ کو اور عیسیٰ کو یہ کہ قائم رکھو دین اور پھوٹ نہ ڈالو"۔

(مطبوعہ تاج کمپنی لمیٹڈ قرآن منزل لاہور)

شاہ رفیع الدین صاحب

"مقرر کیا واسطے تمہارے دین سے وہ چیز کہ حکم کیا تھا ساتھ اس کے نوح کو اور جو وحی کی ہم نے طرف تیری اور جو حکم کیا تھا ہم نے ساتھ اس کے ابراہیم کو اور موسیٰ کو اور عیسیٰ کو یہ کہ قائم رکھو دین کو (یعنی توحید کو) اور مت متفرق ہو بیچ اس کے"۔

(ماخوذ از قرآن مترجم مطبوعہ اقبال پرنٹنگ ورکس دہلی)

مودودی صاحب نے شاہ رفیع الدین صاحب کے ترجمے کے اس ٹکڑے "قائم رکھو" کو تفہیم القرآن میں لیا ہے (تجلی فروری و مارچ ۶۵ء ص ۴۵ کالم ۱/۲) نیز اس کو درست بھی قرار دیا ہے۔ مگر دین کی تشریح شاہ صاحب نے فور آہی جو "توحید" سے کر دی ہے اس کو نہیں لیا اور نہ اسے درست کہا ہے ——— اب سوال یہ رہا کہ پہلا کیوں صحیح اور دوسرا

کیوں غلط ؟ پہلے کو کیوں اپنایا اور دوسرے کو کیوں چھوڑ دیا ——— ؟
اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ پہلا مودودی صاحب کو اپنے مقصد کے لئے مفید نظر آیا لہٰذا درست ٹھہرا اور دوسرا ان کے مقصد کی راہ کا روڑا بن رہا تھا اس لئے ذکر کے قابل بھی نہیں رہ گیا۔

مولوی فتح محمد خان صاحب جالندھری

" اس نے تمہارے لئے دین کا راستہ مقرر کیا۔ جس کے اختیار کرنے کا نوح کو حکم دیا گیا اور جس کی (اے محمد!) ہم نے تمہاری طرف وحی بھیجی ہے اور جس کا ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا (وہ یہ) کہ دین کو قائم رکھنا اور اس میں پھوٹ نہ ڈالنا۔"

(مطبوعہ تاج کمپنی لمیٹڈ پوسٹ بکس لاہور ۲۵۲ کراچی ص ۵۳۰)

مولوی عبدالحق دہلوی صاحب تفسیر حقانی

" تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا نوح کو حکم دیا تھا اور وہ کہ جس کا تجھ کو حکم دیا اور وہ جس کا ابراہیم اور موسیٰ و عیسیٰ کو حکم دیا کہ دین پر قائم رہو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو۔"

مولوی اشرف علی تھانوی

" اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اُس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا۔ (اور ان کی اُمم کو کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا۔"

(ماخوذ از ہدایت نما متوسط قرآن مجید مترجم)

محمد نواز ایم۔اے

انھوں نے شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمۂ فارسی کا یہ ترجمہ کیا ہے :

" تمہارے لئے وہ آئین مقرر کیا جس کی اقامت کا حکم دیا تھا نوح کو اور جس کے لئے ہم نے وحی بھیجی ہے تیری طرف اور جس کی اقامت کا ہم نے حکم دیا ابراہیم اور موسیٰ و عیسیٰ کو باین مضمون کہ قائم کرو دین کو (قائم کنید دین را) اور اس میں متفرق نہ ہو۔"

(تجلّی فروری و مارچ ۶۵ء ص ۸۳)

مولوی افتخار احمد بلخی

یہ بھی ایک " مودودی نواز " ہیں ———

" اس (اللہ) نے (اے مسلمانو!) تمہارے لئے دین کا

وہی راستہ مقرر کیا، جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا تھا۔
اور جس کی (اے محمدؐ!) ہم نے تمہاری طرف وحی بھیجی ہے
اور جس کا حکم ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دیا تھا
(وہ یہ کہ) دین کو قائم کرو۔ اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔"

(ماخوذ از تجلّی جولائی و اگست ۶۶ء ص ۱۳۵)

دین کو قائم کرنے سے مولوی صاحب کی مُراد کیا ہے، اُنھی کی تحریر کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیے جس سے مودودی خیالات کی مکمل بیخ کنی ہوتی ہے ——— ملاحظہ فرمائیں اور خط کشیدہ فقروں پر خاص طور سے غور فرمائیں:

"یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اقامتِ دین کا معاملہ فرد کی شخصی زندگی کو مرضیاتِ الٰہیہ سے آراستہ کرنے سے وابستہ ہے اور اس کا تعلق فرد کی ذاتی زندگی کی فلاح و سعادت سے ہے لیکن چونکہ فرد کی ذاتی اور شخصی زندگی پوری طرح فوز و فلاح سے ہم کنار نہیں ہو سکتی۔ اور اگر ہو بھی جائے تو اسے قیام و قرار اور استمرار حاصل نہیں ہو سکتا، تاوقتیکہ معاشرہ اور ہیئتِ اجتماعیہ پر صلاح و تقوٰی کے جمال و شائستگی کی فضا چھائی ہوئی نہ ہو ....

اس بنا پر تبلیغ و جہاد اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر وغیرہ اجتماعی سرگرمیوں کی ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں ——— اور فرد ہی کی صلاحِ کردار اور اس کے فضائلِ اخلاق کے تحفظ کی خاطر دیوانی قوانین بھی ہیں اور تعزیرات و حدود اور

قصاص کے آئین بھی ہیں۔ نیز یہیں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح محض صوم و صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج، صدق و دیانت اور اکلِ حلال کی تبلیغ و تاکید پورے دین کی خدمت نہیں، اسی طرح محض ان پر عمل پیرا ہونا تمام ہدایاتِ الٰہیہ کی اتباع نہیں، بلکہ جزوی اتباع ہے۔ اور جس طرح یہ جزوی طور پر سہی بہر حال ہدایتِ الٰہی کی اتباع ہے اسی طرح یہ جزوی طور پر سہی، اقامتِ دین کا کام ہے۔ اور تمام ہدایاتِ الٰہیہ کی مکمل اتباع اُس وقت ہوتی ہے جب زندگی کے ہر شعبہ اور ہر مرحلہ میں اتباع ہو۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی بھی ہونی چاہئے، انفاق فی سبیل اللہ بھی ہونا چاہئے، اکلِ حلال کا اہتمام بھی رکھنا چاہئے، مکارمِ اخلاق کو اختیار بھی کرنا چاہئے اور رذائلِ اخلاق سے اجتناب بھی ہونا چاہئے، امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی ہونا چاہئے اور جانی و مالی جہاد بھی ہونا چاہئے، یہی خلافتِ ارضی کی ذمہ داریوں کو انجام دینا بھی ہے۔ یہی اقامتِ دین بھی ہے اور یہی عبادتِ الٰہی بھی ہے۔"

(ماخوذ از تجلی جولائی و اگست ۶۶ء ص ۱۳۶، ۱۳۷)

دیکھا آپ نے، کتنے واضح الفاظ میں یہ ظاہر کر دیا کہ دین کا قائم کرنا کسے کہتے ہیں۔ اس پوری تحریر کا خلاصہ یہی تو ہے کہ دین کو پوری طرح اختیار کر لینا اور قائم رکھنا مکمل طور پر اقامتِ دین ہے۔ اور جزوی طور پر اپنانا جزوی طور پر اقامتِ دین ہے۔

بلخی صاحب نے اپنی اسی تحریر سے کچھ پہلے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی قابلِ دید ہے جس سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ اپنے ماننے والوں سے جس وقت دین کا جو مطالبہ ہے اس کو تسلیم کرلینا اور اس پر عمل کرنا "اقامتِ دین ہے"۔

فرماتے ہیں:

"اس ہدایاتِ الٰہیہ، اس خلافتِ ارضی کی سرگرمیوں اور اس عبادتِ الٰہی کی جو تفصیلات و تعلیمات ہیں، وہی اس دین کی تفصیلات و تعلیمات ہیں، جس کے قائم کرنے کا حکم ہے، اپنے اوقات کو کس طرح تقسیم کرکے ان میں سے کون کون سے کام کرو، اپنے ہاتھ پاؤں اور زبان وغیرہ سے کس طرح اور کون سے کام لو۔ اپنے دل و دماغ کو کس راہ پر لگاؤ، کھانے پینے اور پہننے میں کیا استعمال کرو اور کس سے اجتناب کرو، اپنے مال کی بابت کون سی روش اختیار کرو۔ جنگ کس سے اور کس وقت اور کس طرح کرو۔ اور اس میں کن باتوں کا لحاظ رکھو، صلح اور معاہدے میں کون سے اُمور پیشِ نظر رکھنے چاہئیں، یہ اور اس طرح کی جتنی باتوں سے متعلق ہدایاتِ الٰہیہ ہیں وہ سب جس طرح ہدایاتِ الٰہیہ ہیں، اسی طرح دین ہیں اور ان پر عمل کرنا جس طرح ہدایاتِ الٰہی کی اتباع ہے، اسی طرح اقامتِ دین ہے۔ (تجلی ایضاً ص ۱۳۵ - ۱۳۶)

مودودی صاحب

"اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح کو دیا اور جسے (اے محمد!) اب تمہاری طرف وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دے چکے ہیں اور اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہوجاؤ۔"

(ایضاً ص ۴۴)

مودودی صاحب کے ترجمہ میں خط کشیدہ فقرہ قرآن کریم کے کسی لفظ کا ترجمہ ہے نہ ترجمانی، بلکہ یہ خود مودودی صاحب کا اپنی طرف سے ایک غیر ضروری اضافہ ہے لیکن یہ اضافہ ان کے لئے ناگزیر بھی تھا، اس لئے کہ قرآن سمجھنے کے لئے فی الواقع اس کی ضرورت نہ سہی، مگر پھر بھی قرآنی مفہوم سے ذہن و فکر کو ہٹانے کے لئے اس کی ضرورت تھی جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی ـــــ مودودی صاحب نے "اقیموا الدین" کا ترجمہ "قائم کرو اس دین کو" شاہ ولی اللہ صاحب کے تتبع میں کیا ہے جس کا خود انہیں اعتراف ہے، چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

"اقیموا الدین اس فقرے کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے 'قائم کنید دین را' کیا ہے۔"

(ایضاً ص ۴۵)

اس وقت شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمہ کے الفاظ بظاہر ڈوبتے کو

رتنکے کا سہارا ثابت ہو رہے ہیں ——— مجھے تو اس موقع پر صرف اتنا ہی کہنا ہے کہ اگر مودودی صاحب نے فقرۂ مذکورہ کا ترجمہ " قائم کرو اس دین کو " صرف اس لئے کیا ہے کہ شاہ صاحب نے یہی ترجمہ کیا ہے تو مجھے اس سوال کا جواب دیں کہ انہوں نے شاہ صاحب کو " معیارِ حق " کب سے سمجھ لیا ہے ؟ ان کے لئے اپنی ہی جماعت کے دستور کی دفعہ ۶ کو فراموش کرنا مناسب نہ تھا ———

اور اگر انہوں نے شاہ صاحب کے ترجمے کو صرف اپنی تائید میں پیش کیا ہے تو اس سے زیادہ سے زیادہ جزوی تائید ہی ہوتی ہے جو مودودی صاحب کے لئے بالکل غیر مفید ہے ۔ اس لئے کہ شاہ صاحب کے ترجمے سے صرف یہی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ " اقیموا الدین " میں اقامت سے مُراد قائم کرنا ہے مگر " دین " سے کیا مُراد ہے اس سلسلے میں شاہ صاحب کا ترجمہ بھی خاموش ہی نظر آتا ہے ۔ اور جب تک " اقامت " اور " دین " دونوں کے مفاہیم متعیّن نہ ہو جائیں کوئی نتیجہ خیز بات نہیں کہی جا سکتی اور نہ کوئی آخری فیصلہ کیا جا سکتا ہے ——— شاہ صاحب کے " قائم کنید دین را " کا وہی ترجمہ رکھیئے جو محمد نواز صاحب اور مودودی صاحب نے کیا ہے ، ایسی صورت میں آیاتِ قرآنیہ کے مذکورہ بالا ترجموں میں فقرہ " اقیموا الدین " کے مندرجہ ذیل ترجمے سامنے آئے :

۱؎ دین ٹھیک رکھو ۔ ۲؎ قائم رکھو دین کو ۔ ۳؎ دین پر قائم ہو ۔
۴؎ قائم کرو دین کو ——— ان ترجموں کو ذہن نشیں کرتے ہوئے آیئے چند اور اکابرین علمائے ملّتِ اسلامیہ کے ارشادات کو بھی ملاحظہ کرتے چلئے :

تفسیر رُوح البیان

والمراد باقامة الدين تعديل اركانه
وحفظه من ان يقع فيه زيغ او
المواظبة عليه والتشمر له ۔

(آیتِ کریمہ اقیموا الدین میں) اقامتِ دین سے مُراد دین کے ارکان کو ٹھیک رکھنا اور اس میں کجی واقع ہونے سے اس کی حفاظت کرنا ——— یا ——— یہ کہ دین پر ہمیشگی برتنی (اس کو قائم رکھنا) اور کسی کوتاہی و سُستی کے بغیر (اسکی ادائیگی اور اس پر عمل میں) کوشش کرنا ۔

من وعن انہی الفاظ کے ساتھ یہی بات تفسیر ابو سعود اور ابو سعود سے نقل کرتے ہوئے تفسیر جمل میں بھی ہے ۔ تفسیر صادی کے الفاظ یہ ہیں :

والمراد باقامة الدين تعديل اركانه و
حفظه والمواظبة عليه ۔

(صاوی مصری جلد رابع ص۳۲)

اقامتِ دین سے مُراد دین کے ارکان کو ٹھیک رکھنا اور اسکی حفاظت کرنا اور اس پر ہمیشگی برتنا ہے ۔

تفسیر قرطبی ج ۱۶ ، احکام القرآن ابن عربی ج ۱۴ ، رُوح المعانی ج ۱۵
فتح القدیر شوکانی ج ۴ ، فتح البیان صدیق حسن ج ۸

" ومعنی اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ اجعلوہ
قائما یرید دائما مستمرا محفوظاً مستقراً من
غیر اختلاف فیہ ولا اضطراب علیہ فمن الخلق
من دفیٰ بذالک ومنھم من نکث ومن نکث
فانما ینکث علی نفسہ۔"

(ماخوذ از تجلی جولائی و اگست ۱۹۶۶ء ص ۱۳۶)

" اقیموا الدین ولا تتفرقوا " کا معنی یہ ہے کہ دین کو قائم کرو، اس کو قائم کرنے سے مُراد یہ ہے کہ اس کا التزام رکھو (اپنی زندگی میں) اس کو جاری اور ساری اور محفوظ و برقرار رکھو، اس میں کسی قسم کا اختلاف راہ نہ پائے اور نہ کوئی اضطراب رخنہ ڈالے۔ پس کچھ لوگ تو ایسے ہیں جو دین کے معاملے میں اس دوام و استمرار و حفاظت کے عہد کو پورا کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ ایسے ہیں جو اسے توڑ دیتے ہیں۔ اور جو شخص نقضِ عہد کرتا ہے وہ درحقیقت اپنے ہی اُوپر اس نقضِ عہد کا وبال ڈالتا ہے اور اپنے ہی شامت بُلاتا ہے۔"

تفسیر جمل میں قرطبی سے نقل کرتے ہوئے جو عبارت ہے اس میں لفظ "یرید" نہیں بلکہ اس میں اجعلوہ قائما دائما الخ ہے۔ نیز اسی مذکورہ بالا عبارت سے متصلاً تفسیر جمل میں قرطبی کے حوالے سے یہ عبارت بھی ہے:

واختلف الشرائع وراء ھذہ فی احکامہ حسبما

اراد اللہ فلما اقتضت المصلحۃ واوجبت
الحکمۃ وضعہ فی الازمنہ علی الامم۔

(یعنی قرطبی میں " اقیموا الدین" میں الدین سے مُراد اُصولِ دین ظاہر کرکے اُصولِ دین کی جو تفصیل پیش کی گئی جن کا ذکر اپنے موقع پر آئے گا) ان اصولی اُمور کے علاوہ ہر دَور کی شریعتیں اپنے فروعی احکام میں مختلف رہیں اللہ کی مشیت و ارادہ اور اس کی حکمت و مصلحت کے مطابق۔ اُس نے جس دَور میں جس اُمّت پر جب تک کے لئے جو حکم چاہا نازل فرمایا۔ اور جب چاہا جس اُمّت پر سے جو حکم چاہا اُٹھا لیا۔

اس عبارتِ مذکورہ کو اس کے مطلب خیز ترجمے کے ساتھ ذہن نشین فرمالیں۔ یہ عبارت خاص طور پر اُس وقت کام آئے گی جب ہم اقیموا الدین کے الدین کے معنی مُراد کے تعیّن کی طرف خصوصی عنوان کے تحت مائل ہوں گے ——— المختصر ——— قرطبی وغیرہ نے واضح کر دیا کہ اقیموا الدّین میں " اقامت " کا ترجمہ اگر قائم کرنا ہی کیا جائے جب بھی اس قائم کرنے سے مُراد بطور محاورہ دوام و حفاظتِ مذکورہ ہی ہے۔ " قائم رکھنے " کے فقرے سے جس کی تفہیم بآسانی ہو جاتی ہے۔

دین کی تشریح کرتے ہوئے مفسّرین نے یہ جملہ بھی اختیار فرمایا ہے " ما یکون الرجل باقامتہ مسلماً "۔ جس کی اقامت سے کوئی شخص مُسلمان بنتا ہے۔ اس فقرہ سے آیتِ زیر بحث میں لفظ اقامت کے مفہوم کی تعیین ہوتی ہے ——— ظاہر ہے یہاں اقامت سے مُراد قائم

کرنے کا معروف و متعارف معنی نہیں، اس لئے کہ اُمورِ دینیہ کو قائم کر دینے سے کوئی مُسلمان نہیں بنتا ہے۔ بلکہ ان کو اپنی زندگی میں شامل کرنے اور قائم و دائم رکھنے سے مُسلمان بنتا ہے۔ ان تفسیروں سے صرف پہلے تین ترجموں کی تائید ہوتی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیت زیرِ بحث میں اقامت سے مراد " قائم کردن " بمعنی قائم کرنا نہیں ہے یعنی قائم کرنے سے جو معنی بظاہر مفہوم ہوتا ہے وہ معنی مُراد نہیں۔

خود آیاتِ زیرِ بحث اور اس کے مابعد کی آیت پر غور کرنے سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے، اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ اِس آیت میں جس دین کی اقامت کا حکم انبیائے کرام اور ان کے اتباع و اذناب کو دیا جا رہا ہے وہ وہی دین ہے جو نازل کیا جا چکا ہے اور ان مامورین تک پہونچ چکا ہے۔ اُس دین کی اقامت کا حکم نہیں دیا جا رہا ہے، جس کو اپنانے کے لئے اِس آیت زیرِ بحث کے نزول کے وقت یہ مامور بھی نہیں ہوئے تھے۔

الحاصل —— یہاں جس دین کی اقامت کا حکم دیا جا رہا ہے وہ قائم ہو چکا ہے، لہٰذا اب عقل و منطق کا تقاضہ یہی ہے کہ اس خاص آیتِ کریمہ میں " اقامتِ دین " سے مُراد اسی قائم شدہ دین کو قائم رکھنا اور اس کو کجی وغیرہ سے بچانا ہے، نیز اس کی حفاظت کرنی ہے اور کسی کوتاہی و سُستی کے بغیر اس کو اپنی عملی زندگی سے وابستہ رکھنا ہے ——

علاوہ ازیں تجلی فروری و مارچ ۱۹۶۵ء صفحہ ۱۱۰ میں مودودی صاحب کا جو ترجمہ نقل کیا ہے وہ بھی ہماری ہی تائید کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

" خدا نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اُس نے

نوح کو اور ابراہیم کو اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا اور اے محمد! تمہاری طرف بھی ہم نے اسی کی وحی کی ہے یہ کہ اس دین پر قائم رہو اور اس میں متفرق نہ ہو۔"

دیکھا آپ نے، اس مقام پر مودودی صاحب نے بھی اقامت کا ترجمہ قائم رہنا ہی کیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ وہ اپنے اِس صحیح ترجمہ پر قائم نہ رہے اور قائم رہنے پر اپنے مفاد کا نقصان محسوس کر کے اقامت کا ترجمہ " قائم کرنا " کرنے لگے۔ اب دانشورانِ جماعت ہی عقدہ کشائی فرمائیں کہ کیا اسی تضاد بیانی اور تلوّن مزاجی کا نام اقامتِ دین ہے؟ ——

اِسی آیت زیرِ بحث کے بعد متصلاً ہی ارشادِ ربّانی ہوتا ہے:

کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه۔

مشرکین پر یہ بات شاق گزری، جسکی طرف تم انہیں بُلاتے ہو۔

ما تدعوهم الیه سے متعلق چند تفسیریں بھی دیکھتے چلئے —— تفسیر کبیر میں ہے:

(ما تدعوهم الیه) من اقامة دین اللہ تعالیٰ علی سبیل الاتفاق والاجتماع بدلیل ان الکفار قالوا أجعل الالهة الٰها واحدا ان هذا لشیٔ عجاب۔

(جس کی طرف تم ان کو بُلاتے ہو) یعنی اللہ کے دین کی اقامت متفقہ طور پر (الحاصل رسُول جس کی طرف مشرکین کو بُلاتے ہیں وہ اللہ کے دین کی اقامت ہے اسکی) دلیل یہ ہے کہ کفار نے کہا کیا اس نے بہت خداؤں کو ایک خدا

کردیا بے شک یہ عجیب بات ہے۔

تفسیر ابوسعود میں ہے :

(ماتدعوهم اليه) من التوحيد ورفض عبادة الاصنام واستبعدوه حيث قالوا أجعل الألهة الٰها واحدا ان هذا لشيء عجاب ٥

(جس کی طرف تم انہیں بلاتے ہو) یعنی توحید اور بتوں کی عبادت سے کنارہ کشی۔ توحید کو انہوں نے یعنی کافروں نے بعید از عقل سمجھا، اس لئے کہا "کیا اس نے بہت خداؤں کو ایک خدا کر دیا، بے شک یہ عجیب بات ہے۔"

تفسیر مدارک میں ہے :

(ماتدعوهم اليه) من اقامة دين الله والتوحيد۔

(جس کی طرف تم انہیں بلاتے ہو) یعنی اللہ کے دین کی اقامت اور توحید۔

الحاصل —— جس دین کی اقامت کا انبیائے کرام کو حکم دیا گیا، اسی کی اقامت کی دعوت مشرکین کو دی گئی —— ایک تفسیر کی رو سے جس کے بعض کی طرف اور دوسری تفسیر کی رو سے جس کے کل کی طرف قرآن کریم نے ماتدعوهم اليه سے اشارہ کر دیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مشرکین کا دین کی اقامت کا معنی یہی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کو تسلیم کر کے ہمیشہ کے لئے اپنی عملی و اعتقادی زندگی میں قائم رکھیں ——

معلوم ہوا کہ جس دین کی اقامت کا حکم ماننے والوں کو دیا جا رہا ہے اسی دین کی

اقامت کی دعوت مشرکین کو بھی بذریعہ رسول دی گئی۔ اب ماننے والوں کے لئے اس تسلیم کردہ چیز کو کما حقہٗ قائم رکھنا اقامت دین ہے اور نہ ماننے والوں کے لئے اوّلاً اس کو تسلیم کرنا اور پھر اس پر قائم رہنا اور اسے دائم رکھنا اقامتِ دین ہے۔ اس لئے کہ کفّار سے دین قائم کرانا چہ معنی وارد ——

المختصر —— دونوں صورتوں میں اقامتِ دین کا مفہوم اس کو قائم رکھنا، اس پر قائم رہنا اور اس کو ٹھیک رکھنا ہی قرار پاتا ہے ——

پھر ذرا ورق الٹ کر کلمات ارشادِ ربّانی پر غور فرمائیے :

شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي اوحينا اليك (الآية)

تمہارے لئے (اے اصحابِ رسول) دین کی وہ راہ ڈالی، جس کا حکم اس نے نوح کو دیا اور ہم نے تمہاری طرف وحی کی۔

شرع لكم میں مخاطب اُمّتِ رسول ہے (دیکھئے روح البیان، تفسیر کبیر، تفسیر جمل، تفسیر صاوی)۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اے رسول کی امت اور ان کے اصحاب! اللہ نے تمہارے لئے دین کی وہ راہ ڈالی، جس کا حکم اس نے حضرات نوح، محمد، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم الصلوٰة والسلام کو دیا —— اصحابِ رسول سے تخاطب اور قرآن کریم کے طرزِ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اُسی دین کی اقامت کا حکم ہے جو اُن میں قائم ہو چکا ہے اور اس کی اقامت کا معنی سوا اس کے کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس کو قائم رکھا جائے، پورے ارشادِ ربّانی کا حاصل مراد یہ ہو جائے گا۔

اے محبوب! اسلام کی جن اصولی اور بنیادی باتوں کی طرف

کفّار کو دعوت دے رہے ہو اور انہیں اس پر حیرت ہو رہی ہے، یہ کوئی نئی چیز نہیں یہ وہ امور ہیں جن میں کسی نبی کو کوئی اختلاف ہی نہیں رہا، اس کی اقامت کی وصیّت میں نے تمام انبیاء کو کی اور اس کی اقامت کی وحی تمہاری طرف بھیجی، نیز اسی کی اقامت کو تمہارے ماننے والوں پر لازمی قرار دیا۔

ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ آیت زیر بحث کے ذریعہ نبی کو جس اقامت پر مامور کیا گیا ہے، وہ قائم رکھنے کے معنی میں ہے، نہ کہ قائم کرنے کے۔ اس مقام پر یہ خیال رہے کہ کسی چیز کا قائم رکھنا ——— یا ——— قائم رکھنے کی کوشش کرنا اور شئے ہے۔ اور اس کا قائم کرنا اور شئے۔ یہاں صرف یہ کہہ کر گذر جانا کافی نہیں کہ :

" اقیموا الدین" اس فقرے کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے 'قائم کنید دین را' کیا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب نے 'قائم رکھو دین کو'۔ یہ دونوں ترجمے درست ہیں۔ اقامت کے معنی قائم کرنے کے بھی ہیں اور قائم رکھنے کے بھی۔ اور انبیاء علیہم السّلام ان دونوں ہی کاموں پر مامور تھے۔ ان کا پہلا فرض یہ تھا کہ جہاں یہ دین قائم نہیں ہے وہاں اسے قائم کریں۔ اور دوسرا فرض یہ تھا کہ جہاں یہ قائم ہو جائے یا پہلے سے قائم ہو، وہاں اسے قائم رکھیں۔ یہ اور بات ہے کہ قائم رکھنے کی نوبت آتی ہی اُس وقت ہے جب ایک چیز قائم ہو چکی ہو،

ورنہ پہلے اُسے قائم کرنا ہوگا، پھر یہ کوشش مسلسل جاری رکھنی پڑے گی کہ وہ قائم رہے"۔

(ایضاً ص ۴۵)

مودودی صاحب کی اس تحریر کو دیکھنے والے پر لازمی ہے کہ وہ میرے مندرجہ ذیل معروضات کو ملحوظ خاطر رکھ لے پھر کوئی فیصلہ کرے :

۱۔ یہاں بحث اس بات کی نہیں ہے کہ فی الواقع لفظ اقامت کے کیا معنی ہیں؟ اور لغت میں اقامت کو کتنے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اور نہ اسی کی بحث ہے کہ فی الواقع انبیائے کرام کن کن باتوں پر مامور کئے گئے۔ بلکہ دراصل بحث یہ ہے کہ آیت زیر بحث کے جملہ اقیموا الدین میں اقامت سے کیا مُراد خداوندی ہے اور اس لفظ سے اس خاص مقام پر قرآن کیا تصور پیش کرنا چاہتا ہے ——— تو اب اگر یہاں اقامت کا معنیٰ مُراد قائم کرنا ہے تو اب اس کا معنی " قائم رکھنا" نہیں قرار پا سکتا۔ اور اگر اس کا معنی " قائم رکھنا" ہے تو اب اس سے " قائم کرنا" مراد نہیں لیا جا سکتا ——— " قائم کرنا" اور " قائم رکھنا" یہ دو مختلف حقیقتیں ہیں اور ایک لفظ بول کر دو مختلف حقیقتیں مُراد لینا اُصولاً غلط ہے[۱۶۷]۔ ایک لفظ مشترک سے ایک وقت میں ایک جہت سے علی سبیل التعیین ——— یا ——— علی سبیل الاحتمال، اس کے جملہ معانی میں سے ایک ہی معنی مُراد لیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا مودودی صاحب کا یہ خیال ناقابلِ فہم ہے اور غیر اُصولی

---

۱۶۷ " اسلام کا نظریۂ عبادت" میں اس کی مکمل تشریح کی جا چکی ہے۔

ہونے کے سبب غلط بھی ہے کہ ایک ہی وقت میں آیت زیر بحث میں اقامت کا ترجمہ وہ بھی ہو جو شاہ ولی اللہ صاحب نے کیا اور وہ بھی ہو جو شاہ عبدالقادر صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب نے کیا۔

۲۔ اس مقام پر مودودی صاحب کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ اوّلاً ان نصوص کی روشنی میں جو خود اُن کے نزدیک بھی معیارِ حق ہوں، یہ واضح کر دیتے کہ آیت زیر بحث میں جس دین کی اقامت کا حکم دیا جا رہا ہے وہ اس امر سے پہلے قائم نہ تھا۔ جبھی تو اس کے قائم کرنے کا سوال پیدا ہوگا۔ لیکن اگر وہ پہلے ہی سے قائم ہو چکا ہو تو پھر اَب اس کے قائم کرنے کا حکم چہ معنی دارد ؟ ایسی صورت میں تو حکم قائم رکھنے ہی کا دیا جانا چاہیئے ——— خیال رہے کہ میں اشارہ کر چکا ہوں کہ ارشادِ ربّانی شرع لکم میں صیغۂ ماضی کا استعمال بتا رہا ہے کہ اصحابِ رسُول کو جس دین کی اقامت کا حکم دیا جا رہا ہے اس حکم سے پہلے تشریعی وجود ہو چکا ہے۔

۳۔ مودودی صاحب کی طرف سے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ آیتِ زیر بحث میں جس دین کی اقامت کا حکم دیا جا رہا ہے اس کی اقامت بعض مقامات پر ہو چکی تھی، لہذا اَب وہاں اس دین کے قائم کرنے کا کوئی سوال نہیں۔ لیکن بعض مقامات ایسے تھے جہاں اس کی اقامت نہیں ہو سکی تھی، ایسے مقامات پر دین کو قائم کرنے کا حکم یہ آیت زیر بحث دے رہی ہے ——— اس صورت میں ارشادِ ربانی کا خلاصہ یہ ہو جائے گا کہ جہاں جہاں دین قائم نہیں ہے وہاں وہاں دین قائم کرنے کا امر انبیائے سابقین کو بھی دیا گیا اور سرکارِ مدینہ کو بھی دیا گیا اور یہی حکم اصحابِ رسُول کے لئے بھی ہے ———

اَب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر ہر نبی کے دَور میں ہر ہر جگہ دین قائم ہوتا رہا ؟ ——— یا ——— ہر دَور میں بعض مقامات ایسے رہے جہاں دین قائم نہیں ہو سکا۔ نیز ہر دَور میں کوئی نہ کوئی جماعت دینی اقتدار کے سائے تک سے دُور رہی ؟ ظاہر ہے اس کا جواب اس کے سوا اور کیا دیا جا سکتا ہے کہ دوسرے حضرات انبیائے کرام کی تاریخ کی چھان بین کئے بغیر اگر انہی جلیل القدر، عظیم المرتبت اور رفیع الشان انبیائے کرام کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے، جن کا ذکر آیتِ زیر بحث میں موجود ہے تو یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ ان کے دَور میں دین ہر جگہ قائم نہیں کیا جا سکا تھا۔ اَب اگر ہر جگہ دین کا قائم کر دینا نبی کا فریضہ ہو اور نبی اس کے لئے مامور ہو تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اس کو انجام نہ دے سکے۔ ایک نبی کی اس سے بڑھ کر تنقیص اور کیا ہوگی کہ اس کو حکمِ الٰہی کی تعمیل میں ناکام و نامُراد کہا جائے ؟ یوں بھی غور فرمائیے، حکم اُن امور کا نہیں دیا جاتا جن کو انجام نہ دیا جا سکے اور جن کی تعمیل ناممکن ہو ——— ارشادِ ربّانی ہے لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اللہ کسی نفس کو اس کی قوت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا ——— غیر نبی کے لئے تو یہ امکان ہے کہ اس کو کوئی حکم دیا جائے مگر وہ اس کو بجا لانے میں غفلت سے کام لے۔ مگر نبی کی ذات کے لئے یہ امکان بھی منافیٔ ایمان ہے۔ نبی جس کام کے لئے مامور ہوگا ناممکن ہے کہ وہ اس کی مکمل تعمیل نہ کرے ——— سب سے بڑھ کر جس چیز سے تعبیر کی یہ غلطی متصادم ہوتی ہے وہ خود رسُول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کی سیرتِ طیّبہ ہے۔ اس لئے آیتِ زیر بحث میں اقیموا الدّین کی یہ توضیح و

تشریح کہ (جہاں جہاں دین قائم نہیں ہوا، وہاں وہاں) قائم کرو دین کو دو ہی صورت رکھتی ہے۔ یا تو معاذاللہ نبی کریم پر یہ الزام عاید کیا جائے کہ آپ تو ہر ہر جگہ دین کی "جملہ اصولی و فروعی اکائیوں" کے مجموعہ کو قائم کر دینے پر مامور ہوئے تھے، بلفظِ دیگر آپ کو اس بات کا حکم دیا گیا تھا کہ سارے جہان پر بقول مودودی، حکومتِ الٰہیہ کا قیام کر دیں۔ مگر آپ نے جو بقول مودودی، حکومت بھی بنائی تو صرف عرب ہی کے ایک خطّے پر بنا کر رہ گئے اور امرِ ربّانی کی مکمل تعمیل نہیں کی ——— یا ——— پھر اللہ تعالیٰ پر یہ الزام رکھا جائے کہ وہ سورۂ شوریٰ میں مذکورہ بالا حکم[۱۶۸] دے چکنے کے بعد خود اپنی بات سے منحرف ہو گیا اور اس نے اپنے آخری نبی سے صرف ایک ہی خطّے میں بقولِ مودودی، حکومت قائم کر دینے کا کام لیا، جو اس سورہ میں حکم فرمودہ "اقامتِ دین" سے بہت ہی تھوڑا ہے اور اس تھوڑے سے ہی کام کی تکمیل پر یہ مژدہ بھی سنا دیا اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ۔ آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کی تکمیل کر دی ——— ان دو صورتوں کے سوا اگر کوئی تیسری صورت ایسی نکلتی، ہو جس سے اقامتِ دین کی "مودودی تعبیر"[۱۶۹] بھی قائم

---

۱۶۸ یعنی بقول مودودی "ساری دُنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کا حکم"۔

۱۶۹ انبیائے کرام کو اَقِیْمُوا الدِّیْن کے ذریعہ جو اقامتِ دین کا حکم دیا گیا ہے، مودودی صاحب کے نزدیک اس سے مراد کیا ہے خود اُنہی سے سُنیئے ———

(باقی آئندہ صفحہ پر)

رہے اور اللہ اور اس کے رسُول پر کوئی الزام بھی عاید نہ ہوتا ہو تو ہم ضرور اسے معلوم کرنا چاہیں گے۔

ان تفصیلات پر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ارشادِ ربّانی: اقیموا الدین میں اقامت سے مُراد قائم کرنا (معروف و متعارف معنی میں) نہیں، بلکہ قائم رکھنا ہے ——— نیز ماتدعوھم الیہ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ نبی کا فریضہ اپنے دین کو قائم رکھتے ہوئے اس کی دعوت و تبلیغ کرنا ہے اور اسی دعوت و تبلیغ کا وہ مامور ہے ——— رہ گیا لوگوں میں دین کا قائم کر دینا، لوگوں سے دینی اقتدار کو منوا لینا اور لوگوں کو منزلِ ہدایت تک پہونچا دینا ——— یہ نبی کا فریضہ نہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

" اس سے مُراد صرف اتنی بات نہ تھی کہ وہ خود اس دین پر عمل کریں اور اتنی بات بھی نہ تھی کہ وہ دوسروں میں اس کی تبلیغ کریں تاکہ لوگ اس کا برحق ہونا تسلیم کر لیں، بلکہ یہ بھی تھی کہ جب لوگ اُسے تسلیم کر لیں تو اس سے آگے قدم بڑھا کر پورا کا پورا دین ان پر عملاً رائج اور نافذ کیا جائے، تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہونے لگے اور ہوتا رہے۔ اس میں شک نہیں کہ دعوت و تبلیغ اس کام کا لازمی ابتدائی مرحلہ ہے، جس کے بغیر دوسرا مرحلہ پیش نہیں آسکتا۔ لیکن ہر صاحبِ عقل آدمی خود دیکھ سکتا ہے کہ اس حکم میں دعوت و تبلیغ کو مقصود کی حیثیت نہیں دی گئی ہے، بلکہ دین قائم کرنے (جہاں قائم نہ ہو) اور قائم رکھنے (جہاں پہلے سے قائم ہو) کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ دعوت و تبلیغ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ضرور ہے مگر بجائے خود مقصد نہیں۔" (ایضاً ص ۳۶)

تشریح کہ (جہاں جہاں دین قائم نہیں ہوا، وہاں وہاں) قائم کرو دین کو دو ہی صورت رکھتی ہے۔ یا تو معاذ اللہ نبی کریم پر یہ الزام عاید کیا جائے کہ آپ تو ہر ہر جگہ دین کی "جملہ اُصولی و فروعی اکائیوں" کے مجموعہ کو قائم کر دینے پر مامور ہوئے تھے، بلفظِ دیگر آپ کو اس بات کا حکم دیا گیا تھا کہ سارے جہان پر بقول مودودی، حکومتِ الٰہیہ کا قیام کر دیں۔ مگر آپ نے جو بقول مودودی، حکومت بھی بنائی تو صرف عرب ہی کے ایک خطّے پر بنا کر رہ گئے اور اَمرِ ربّانی کی مکمل تعمیل نہیں کی ——— یا ——— پھر اللہ تعالےٰ پر یہ الزام رکھا جائے کہ وہ سُورۂ شوریٰ میں مذکورہ بالا حکم[۱۶۸] دے چکنے کے بعد خود اپنی بات سے منحرف ہو گیا اور اس نے اپنے آخری نبی سے صرف ایک ہی خطّے میں بقولِ مودودی، حکومت قائم کر دینے کا کام لیا، جو اس سُورہ میں حکم فرمودہ "اقامتِ دین" سے بہت ہی تھوڑا ہے اور اس تھوڑے سے ہی کام کی تکمیل پر یہ مُژدہ بھی سُنا دیا الیَومَ اَکمَلتُ لکم دینکم۔ آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کی تکمیل کر دی ——— ان ۲ صورتوں کے سوا اگر کوئی تیسری صورت ایسی نکلتی، ہو جس سے اقامتِ دین کی "مودودی تعبیر"[۱۶۹] بھی قائم

۱۶۸ھ یعنی بقول مودودی "ساری دُنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کا حکم"۔

۱۶۹ھ انبیائے کرام کو اَقِیمُوا الدِّین کے ذریعہ جو اقامتِ دین کا حکم دیا گیا ہے، مودودی صاحب کے نزدیک اس سے مراد کیا ہے خود اُنہی سے سُنیئے ———

(باقی آئندہ صفحہ پر)

رہے اور اللہ اور اس کے رسُول پر کوئی الزام بھی عاید نہ ہوتا ہو تو ہم ضرور اسے معلوم کرنا چاہیں گے۔

ان تفصیلات پر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ارشادِ ربّانی: اقیموا الدین میں اقامت سے مُراد قائم کرنا (معروف ومتعارف معنی میں) نہیں، بلکہ قائم رکھنا ہے ——— نیز ماتدعوھم الیہ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ نبی کا فریضہ اپنے دین کو قائم رکھتے ہوئے اس کی دعوت و تبلیغ کرنا ہے اور اسی دعوت و تبلیغ کا وہ مامور ہے ——— رہ گیا لوگوں میں دین کا قائم کر دینا، لوگوں سے دینی اقتدار کو منوا لینا اور لوگوں کو منزلِ ہدایت تک پہونچا دینا ——— یہ نبی کا فریضہ نہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ)

" اس سے مُراد صرف اتنی بات نہ تھی کہ وہ خود اس دین پر عمل کریں اور اتنی بات بھی نہ تھی کہ وہ دوسروں میں اس کی تبلیغ کریں تاکہ لوگ اس کا برحق ہونا تسلیم کرلیں، بلکہ یہ بھی تھی کہ جب لوگ اُسے تسلیم کرلیں تو اس سے آگے قدم بڑھا کر پورا کا پورا دین ان پر عملاً رائج اور نافذ کیا جائے، تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہونے لگے اور ہوتا رہے۔ اس میں شک نہیں کہ دعوت و تبلیغ اس کام کا لازمی ابتدائی مرحلہ ہے، جس کے بغیر دوسرا مرحلہ پیش نہیں آسکتا۔ لیکن ہر صاحب عقل آدمی خود دیکھ سکتا ہے کہ اس حکم میں دعوت و تبلیغ کو مقصود کی حیثیت نہیں دی گئی ہے، بلکہ دین قائم کرنے (جہاں قائم نہ ہو) اور قائم رکھنے (جہاں پہلے سے قائم ہو) کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ دعوت و تبلیغ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ضرور ہے مگر بجائے خود مقصد نہیں۔" (ایضاً ص ۴۶)

چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ ۝ تم جس کو محبوب رکھتے ہو اُس کو ہدایت نہیں دے سکتے، یعنی تمہارا کام صرف راستہ دکھانا ہے، ہدایت دینا میرا کام ہے۔ وَاللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے ——— اسی طرح حکومت قائم کرلینا، باطل کے ہاتھ سے اقتدار کی کُنجی چھین لینا یہ بھی نبی کے فرائض سے نہیں۔ اس کے لئے بھی قانونِ قدرت یہ ہے تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ مُلک دیتا ہے جس کو چاہتا ہے۔ یعنی کسی مِلّت کیلئے مخصوص نہیں۔ اس کی مشیّت اور حکمت مُسلِم اور غیر مُسلِم سب کو مُلک دیتی ہے۔

انبیائے کرام کے فرائض کی تشریح میں ایسا رویّہ اختیار کرنا، جس سے ایک نبی کی ذات بھی، پوری طور پر فرض شناس نہ ہوسکے، دین و دیانت اور فہم و فراست سبھی سے ہاتھ دھولینا ہے ——— آیئے دیکھئے انبیائے کرام کے فرائض کی طرف ایک جھلک ارشاداتِ ربّانی کی روشنی میں:

(۱) فانما علیك البلاغ۔ (آل عمران۔ رعد)

تم پر تو صرف پہونچا دینا ہے۔

(۲) انما علی رسولنا البلاغ المبین۔ (مائدہ)

ہمارے رسُول پر تو صرف واضح طور پر پہونچا دینا ہے۔

(۳) ما علی الرسول الا البلاغ۔ (مائدہ)

رسُول پر پہونچا دینے کے سوا کچھ لازم نہیں۔

(۴) وما علی الرسول الا البلاغ المبین۔ (نور۔ عنکبوت)

رسُول پر واضح طور پہونچا دینے کے سوا کچھ لازم نہیں۔

(۵) وما علی الرسول الا البلاغ المبین۔ (نحل)

رسُولوں پر واضح طور پر پہونچا دینے کے سوا کچھ لازم نہیں۔

(۶) وما علینا الا البلاغ المبین۔ (یٰسٓ)

ہم پر واضح طور پر پہونچا دینے کے سوا کچھ لازم نہیں۔

(۷) فانما علیك البلاغ المبین۔ (نحل)

تم پر صرف واضح طور پر پہونچا دینا ہے۔

(۸) فانما علی رسولنا البلاغ المبین۔ (تغابن)

ہمارے رسُول پر صرف واضح طور پر پہونچا دینا ہے۔

(۹) اِن علیك الا البلاغ۔ (شوریٰ)

تم پر پہونچا دینے کے سوا کچھ لازم نہیں۔

(۱۰) یا ایھا الرسول بلّغ ما انزل الیك۔ (مائدہ)

اے رسُول! جو تمہاری طرف نازل کیا گیا ہے اس کو پہونچا دو۔

تلك عشرة كاملة

ان آیات کو دیکھ لینے کے بعد بھی کیا کسی کو اس بات کی سچّائی میں شک ہوسکتا ہے کہ رسُولوں کا کام صرف راستہ دکھانا تھا اور ان کا فریضہ "اُن پر نازل شدہ" کی دعوت و تبلیغ تھی ——— یہ نکتہ بھی ذہن و فکر کے قابلِ اطمینان گوشے میں محفوظ کرلینا چاہیئے کہ فریضہ ایک ایسا مقصود ہے جو مامور بہ بھی ہوتا ہے اور غایت وہ مقصود ہے جو مامور بہ نہیں

ہوا کرتی۔ مثلاً مجھے حکم دیا گیا کہ ایک مدرسہ کی عمارت بناؤ۔ تو اب مدرسہ کی تعمیر پر میں مامور ہوا اور یہی تعمیر میرا فریضہ اور میرے پورے عمل کا مقصد ہے ——— اب اگر میں نے مدرسے کی تعمیر کردی، تو اب اس کے بعد مدرسے میں تعلیم و تعلّم اور درس و تدریس وغیرہ ہو یا نہ ہو، مگر میں اپنے کام میں فرض ناشناس نہیں قرار پاؤں گا اس لئے کہ درس و تدریس پر میں مامور نہیں تھا، میں تو صرف تعمیر مدرسہ پر مامور کیا گیا تھا، درس و تدریس تو تعمیر کی غایت ہے، جسے تعمیر مدرسہ کا حکم دینے والے کا منشاء و مقصود کہا جا سکتا ہے مگر یہ مامور بہ نہیں ——— یوں ہی ——— اگر مجھے حکم دیا جائے کہ درس و تدریس کا کام انجام دیتے رہو اور میں اس حکم کی تعمیل کرتا رہا اور پڑھتا پڑھاتا رہا تو میں جس چیز پر (درس و تدریس پر) مامور تھا اور جو میرا فریضہ تھا، اُس کی انجام دہی میں پورا فرض شناس اُترونگا۔ اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ درس و تدریس کی غایت اور اس کا منشاء و مقصد کیا ہے، تو یہ الگ چیز ہے۔ اس کا حصول گو درس و تدریس کی غایت ہے، لیکن اس کے حصول پر میں مامور نہیں۔ لہذا بالفرض اگر وہ غایت نہ بھی حاصل ہو جب بھی مجھ پر یہ الزام نہیں لگایا جا سکتا کہ میں نے حکم کی بجا آوری نہیں کی ——— اسی طرح سے معمولی غور و فکر کے بعد بہت سی مثالیں بنائی جا سکتی ہیں۔

الحاصل ——— غایت "مامور بہا" نہیں ہوتی اور جو "مامور بہا" ہو وہ غایت نہیں ہوتی۔ کسی عمل کی غایت کو اگر کسی دوسرے مقام پر مامور بہا قرار دے دیا جائے تو اب اس کی حیثیت

غایت کی نہ رہے گی، بلکہ اس کو ایک "عملِ مامور بہ" کی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور کوئی دوسری ہی چیز ہوگی جسے اس عملِ مذکور کی غایت قرار دیا جائے گا ——— انبیائے کرام کو "مُنزّل عَلَیْہِم" کے بلاغ مبین نیز اپنے دین کے ٹھیک ٹھیک قائم رکھنے پر مامور کیا گیا ہے۔ اب اس بلاغ و اقامت کی غرض و غایت کچھ بھی ہو، مگر صرف اس بلاغ و اقامت کے امر فرمانے سے اس کی غرض و غایت کے حصول کی ذمہ داری انبیائے کرام پر عاید نہیں ہوتی۔ اب ایسی صورت میں ہر ہر جگہ دین قائم کر دینے کو انبیائے کرام کا مامور بہ قرار دینا تاریخ کی روشنی میں ان نفوس قدسیہ کو فرض ناشناس ثابت کرنے کی کوشش کے مُرادف ہے۔

٤۔ مودودی صاحب کی حمایت میں ان کی تمام تحریرات و نگارشات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اور سب سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک بات یہ بھی کہی جا سکتی ہے کہ "مودودی صاحب ہر ہر جگہ دین قائم کرنے کو نبی کا مامور بہ نہیں قرار دے رہے ہیں، بلکہ ان کے نزدیک نبی فی الجملہ دین قائم کرنے پر مامور ہے، خواہ وہ کسی ایک خطّے ہی میں کیوں نہ قائم کرے۔ اس صورت میں بھی خود مودودی صاحب ہی کی کتاب "تجدید و احیاء دین" ص٣٣ کی تحریر کی روشنی میں حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا علیہم الصلوٰۃ والسّلام تو فرض ناشناس قرار ہی پاتے ہیں، جو دین قائم کرنے پر مامور ہونے کے باوجود کسی خطّے میں بھی بقولِ مودودی، دین قائم نہ کر سکے ——— اس مقام پر

مودودی صاحب کی یہ تحریریں بھی قابلِ دید ہیں، وہ فرماتے ہیں :

" جس چیز کو ہم قائم کرنا چاہتے ہیں اس کا جامع نام قرآن کی اصطلاح میں دینِ حق ہے یعنی وہ نظامِ زندگی (دین) جو حق (پیغمبروں کی لائی ہوئی مطابق بندگی اور اطاعت) پر مبنی ہو، مگر اس کے لئے کبھی کبھی ہم نے حکومتِ الٰہیہ کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے، جس کا مفہوم دوسروں کے نزدیک جو کچھ بھی ہو، ہمارے نزدیک صرف یہ ہے اللہ کو حاکمِ حقیقی مان کر پوری انفرادی و اجتماعی زندگی اس کی محکومیت میں بسر کرنا، اس لحاظ سے یہ لفظ بالکل اسلام کے ہم معنی ہے، اسی بناء پر ہم ان تینوں اصلاحوں دین حق، حکومتِ الٰہیہ اور اسلام کو مترادف الفاظ کی طرح بولتے رہے ہیں اور اس مقصد کے حصول کی جدوجہد کا نام ہم نے اقامتِ دین، شہادتِ حق اور تحریک اسلامی رکھا ہے۔"

(جماعت اسلامی، مقصد، تاریخ لائحہ عمل ص۵ ماخوذ از تجلی فروری و مارچ ۶۵ء ص۷۳)

" دستورِ جماعتِ اسلامی" کے نصب العین کی دفعہ کے فقروں کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے :

" الدین "، " حکومتِ الٰہیہ" اور " اسلامی نظامِ زندگی "۔ تینوں اس جماعت کی اصطلاح میں ہم معنی الفاظ ہیں۔ قرآن مجید نے اپنے جس مفہوم کو بیان کرنے کے لئے

اقامتِ دین کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اسی مفہوم کو یہ جماعت " حکومتِ الٰہیہ" یا " اسلامی نظامِ زندگی" کے قیام سے ادا کرتی ہے۔ ان تینوں کا مقصد اس کے نزدیک ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ انسانی زندگی کے جس دائرے میں انسان کو اختیار حاصل ہے، اس پر وہ برضا و رغبت اُسی طرح اللہ کی تشریعی حکومت تسلیم کرے، جس طرح دائرۂ جبر میں کائنات کا ذرّہ ذرّہ چار و ناچار اس کی تکوینی حکومت تسلیم کر رہا ہے۔ اللہ کی اس تشریعی حکومت کے آگے سر جُھکانے سے جو طریقِ زندگی رُونما ہوتا ہے، وہی الدّین ہے، وہی حکومتِ الٰہیہ ہے اور وہی اسلامی نظامِ زندگی ہے۔"

(تجلی فروری و مارچ ۶۵ء ص۷۳-۷۴)

ان اقتباسات کے ساتھ ساتھ مندرجۂ ذیل تحریر کا مطالعہ بھی کر لیجئے :

" ہمارا ایک نظامِ زندگی پر ایمان رکھنا اور دوسرے نظامِ زندگی پر راضی رہنا، بالکل ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مخلصانہ ایمان کا اولین تقاضہ یہ ہے کہ جس طریق زندگی پر ایمان رکھتے ہیں، اُسی کو ہم اپنا قانون حیات دیکھنا چاہیں اور ہماری رُوح اپنی آخری گہرائیوں تک ہر اُس رکاوٹ پیش آجانے پر بے چین و مضطرب ہو جائے، جو اس طریقِ زندگی کے مطابق جینے میں سدِّ راہ بن رہی ہو۔ ایمان تو ایسی چھوٹی چھوٹی رکاوٹ بھی برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، کجا کہ

پورے کا پورا دین کسی دوسرے نظامِ زندگی کا تابع مہمل بن کر رہ گیا ہو۔ اس دین کے کچھ اجزاء پر عمل درآمد ہوتا بھی ہو تو صرف اس وجہ سے کہ غالب نظامِ زندگی نے اس کو بے ضرر سمجھ کر رعایتہً باقی رکھا ہو اور ان رعایات کے ماسوا ساری زندگی کے معاملات دین کی بنیادوں سے ہٹ کر غالب نظامِ زندگی کی بنیادوں پر چل رہے ہوں اور پھر بھی ایمان اپنی جگہ نہ صرف خوش اور مطمئن ہو، بلکہ جو کچھ بھی سوچے، اسی غلبۂ کفر کو اصول موضوعہ کے طور پر تسلیم کر کے سوچے۔ اس قسم کا ایمان چاہے فقہی اعتبار سے معتبر ہو لیکن دینی لحاظ سے تو اس میں اور نفاق میں کوئی فرق نہیں۔"

(ایضاً ص ۴۷)

مودودی صاحب نے اپنی دعوت کی جن الفاظ میں وضاحت فرمائی ہے وہ یہ ہیں۔ ملاحظہ کریں:

"لوگ یہ سمجھتے ہیں اور ایسا سمجھایا بھی جاتا ہے کہ حکومتِ الٰہیہ سے مُراد محض سیاسی نظام ہے۔ اور ہماری غرض اسکے سوا کچھ نہیں کہ موجودہ نظامِ زندگی کی جگہ وہ مخصوص سیاسی نظام قائم ہو —— حالانکہ اگر کوئی شخص ہمارے لٹریچر کو کھلے دل کے ساتھ پڑھے تو اس پر آسانی سے یہ بات کُھل سکتی ہے کہ ہمارے پیشِ نظر ایک سیاسی نظام کا قیام نہیں، بلکہ ہم چاہتے ہیں کہ پوری انسانی زندگی، انفرادی و اجتماعی

میں وہ ہمہ گیر انقلاب رُونما ہو جو اسلام رُونما کرنا چاہتا ہے، جس کے لئے اللہ کے انبیاء کو مبعوث کیا گیا تھا اور جس کی دعوت دینے اور جدوجہد کرنے کے لئے ہمیشہ انبیاء علیہم السّلام کی امامت میں اُمّتِ مُسلمہ کے نام سے ایک گروہ بنتا رہتا ہے۔"

"اگر ہم اپنی دعوت کو مختصر طور پر صاف اور سیدھے الفاظ میں بیان کرنا چاہیں تو یہ تین نکات پر مشتمل ہوگی۔"

● —— "یہ کہ ہم بندگانِ خدا کو بالعموم اور جو پہلے سے مسلمان ہیں بالخصوص اللہ کی بندگی کی دعوت دیتے ہیں۔"

● —— "یہ کہ جو شخص بھی اسلام قبول کرنے یا اس کے ماننے کا دعویٰ کرے یا اظہار کرے اس کو ہم دعوت دیتے ہیں کہ وہ اپنی زندگی سے منافقت اور تناقض کو خارج کرے اور جب وہ مسلمان ہے یا بنا ہے تو مخلص مسلمان بنے اور اسلام کے رنگ میں رنگ کر یک رنگ ہو جائے۔"

● —— "یہ کہ زندگی کا نظام جو آج باطل پرستوں اور فسّاق و فجّار کی رہ نمائی اور قیادت و فرماں برداری میں چل رہا ہے اور معاملاتِ دُنیا کی زمام کار جو خدا کے باغیوں کے ہاتھ میں آئی ہے، ہم یہ دعوت دیتے ہیں

کہ اسے بدلا جائے اور یہ تمامی اور امامت نظری اور عملی دونوں حیثیتوں سے مومنین اور صالحین کے ہاتھوں منتقل ہو۔"

(دعوتِ اسلامی اور اسکے مطالبات) ماخوذ از تجلی ایضاً ص۴۷

مودودی صاحب کی تحریروں سے دین کی جو نمایاں خصوصیات واضح ہو کر سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں :

- " اسلام خدا سے انسان کا محض نظری اور فکری تعلق ہی نہیں، بلکہ گہرا روحانی اور جذباتی اور عملی تعلقِ عبدیت چاہتا ہے۔"
- " اسلام پوری زندگی کا دین ہے۔ وہ نہ کچھ شعبوں تک محدود ہے اور نہ کسی شعبہ کو اپنے دائرہ سے باہر چھوڑتا ہے۔"
- " وہ محض انفرادی مذہبیت اور نکوکاری کا داعی نہیں بلکہ اس کے ساتھ وہ اپنے طرز کا مکمل معاشرہ و تمدن بھی تعمیر کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے جماعتی نظام کو لازم کرتا ہے۔"
- " وہ کسی نظام کے ساتھ سمجھوتہ کرکے اس کے زیر اقتدار رہنے پر قانع نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ غلبہ و برتری چاہتا ہے۔"
- " اس کی دعوت میں باطل کی کشمکش کا تقاضہ بھی شامل ہے اور اسی کشمکش کا

مرتبۂ کمال جہاد ہے ——— "

(ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۶۳ء اشارات از نعیم صدیقی)

(ماخوذ از تجلی ایضاً ص۷۵)

مودودی صاحب کے چند اور رشحاتِ قلم ملاحظہ فرماتے چلیں :

" حکومت کے بغیر کسی ضابطہ و نظریہ کو پیش کرنا یا اس کا معتقد ہونا محض بے معنی ہے۔"

(تجدید و احیاءِ دین ص۳۱)

" دنیا میں انبیاء علیہم السّلام کے مشن کا منتہائے مقصود یہ رہا ہے کہ حکومتِ الٰہیہ قائم کرکے اس پورے نظامِ زندگی کو نافذ کریں، جو وہ خدا کی طرف سے لائے تھے، وہ اہل جاہلیت کو یہ حق تو دینے کے لئے تیار تھے کہ اگر چاہیں تو اپنے جاہلی اعتقادات پر قائم رہیں اور جس حد تک ان کے عمل کا اثر انہی کی ذات تک محدود رہتا ہے، اس میں وہ اپنے جاہلی طریقوں پر چلتے رہیں، مگر وہ انہیں یہ حق دینے کے لئے تیار نہ تھے اور نہ فطرتاً دے سکتے تھے کہ اقتدار کی کنجیاں انکے ہاتھ میں رہیں اور وہ انسانی زندگی کے معاملات کو طاقت کے زور سے جاہلیت کے قوانین پر چلائیں۔"

(ایضاً ص۳۱-۳۳)

" عالمگیر انقلاب کی کوشش بھی صرف ایک ملک یا ان

ممالک میں جہاں مسلمان پہلے سے موجود ہیں اسلامی نظام کے قیام پر اکتفا نہ کرنا، بلکہ ایسی طاقتور عالمگیر تحریک برپا کرنا، جس سے اسلام کی اصلاحی و انقلابی دعوت عام انسانوں میں پھیل جائے، وہی تمام دنیا کی غالب تہذیب بنے۔ ساری دُنیا کے نظام تمدن میں اسلامی طرز کا انقلاب برپا ہو اور عالمِ انسانی کی اخلاقی وفکری اور سیاسی امامت وریاست اسلام کے ہاتھ میں آجائے۔"

(ایضاً ص ۴۸)

"تمام انبیاء نے سیاسی انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی، بعض کی مساعی صرف زمین تیار کرنے کی حد تک رہیں جیسے حضرت ابراہیم۔ بعض نے انقلابی تحریک عملاً شروع کر دی، مگر حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے سے پہلے ہی ان کا کام ختم ہو گیا، جیسے حضرت مسیح۔ اور بعض نے اس تحریک کو کامیابی کی منزل تک پہونچا دیا جیسے حضرت یوسف، حضرت موسیٰ اور سیّدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم۔"

(ایضاً ص ۲۳)

"تجدید واحیاءِ دین" کی عبارتوں سے متعلق "اسلام کا نظریۂ عبادت" میں سیر حاصل گفتگو کی جا چکی ہے پھر بھی میں نے اُن عبارتوں کو اِس مقام پر بھی نقل کر دیا ہے تاکہ تمام منقولہ عبارتوں کو بغور دیکھنے والا مودودی صاحب کی پریشان خیالیوں، تضاد بیانیوں

اور عقل ونقل کے خلاف ان کے اختراعات کی پوری پوری تصویر کشی کر سکے ——— مذکورہ بالا منقولہ عبارتوں سے ماخوذ بعض باتوں کی طرف میں بھی چند فوائد کی شمولیت کے ساتھ اشارہ کرتا چلوں :

الف ۔ حکومتِ الٰہیہ کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کو حاکم حقیقی مان کر پوری انفرادی واجتماعی زندگی اس کی محکومیت میں بسر کرنا۔

ب ۔ دینِ حق، حکومتِ الٰہیہ اور اسلام، دانشورانِ جماعت اسلامی کے استعمال میں مترادف الفاظ ہیں۔

فائدہ :-

ظاہر ہے کہ جب یہ تینوں الفاظ مترادف وہم معنی ہیں تو جو حکومتِ الٰہیہ کا معنی بتایا ہے، وہی بعینہٖ دینِ حق کا بھی معنی ہوا اور وہی من وعن اسلام کا معنی قرار پایا۔ تو اب حکومتِ الٰہیہ کا قیام بعینہٖ اسلام اور دینِ حق کا قیام اسی طرح اسلام ودینِ حق کا قیام حکومتِ الٰہیہ کا قیام تصور کیا جائے گا۔ اس میں سے کسی ایک کے وجود کو ماننا سب کے وجود کو تسلیم کر لینا ہے اور کسی ایک کی نفی کرنی سب کی نفی کر دینی ہے۔ اور اگر ان تینوں میں ایسا تعلق نہیں تو ترادف کی کیا صورت ہو سکتی ہے ؟ ———

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حکومتِ الٰہیہ کا جو معنی اُوپر بتایا گیا ہے اس کے حصول کے لئے حکومت کی "معروف ومتعارف شکل" کی ضرورت نہیں، اور اس طرح کی حکومتِ الٰہیہ سے کوئی دَور خالی نہیں رہا قرآن وحدیث، جس پر شاہد عدل ہیں۔ مگر اس کی تفصیل میں جانے کی چنداں ضرورت نہیں،

اس لئے کہ خود مودودی صاحب کو اس کا اعتراف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

"یہ گمان کرنا صحیح نہ ہوگا کہ اس طغیانِ جاہلیت میں اسلام بالکل ختم ہو گیا تھا اور جاہلیت کلیتہً غالب آگئی تھی۔"

(تجدید و احیاءِ دین ص۴۰)

"ہر زمانہ میں ایسے لوگ بھی برابر موجود رہے جو اسلام کی پیروی پر ثابت قدم تھے اور اسلامی علم و عمل کو اپنی زندگی میں اور اپنے محدود حلقۂ اثر میں زندہ رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔"

(ایضاً ص۴۰)

حدیث :۔ "من یجدد لہا دینہا" الخ کی توضیح میں لکھتے ہیں :

"اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ انشاء اللہ اسلامی تاریخ کی کوئی صدی ایسے لوگوں سے خالی نہ گذرے گی جو طوفانِ جاہلیت کے مقابلے میں اٹھیں گے اور اسلام کو اس کی اصلی رُوح اور صورت میں از سرِ نو قائم کرنے کی کوشش کرتے رہیں گے۔"

(ایضاً ص۴۲)

من یجدد لہا دینہا میں تجدید کا یہ ترجمہ کہ "دین کو از سرِ نو قائم کرنے کی کوشش کرنا" غلط ہے، صحیح ترجمہ "دین کو تازہ کر دینا" ہے۔ جیساکہ خود یہی ترجمہ مودودی صاحب نے ص۴۱ پر کیا ہے۔

الحاصل ـــــ اسلام دَورِ رسالت کے بعد بھی ہر دَور میں رہا اور آج بھی ہے اور بقول مودودی صاحب انکی مصطلحہ حکومتِ الٰہیہ بالکل اسلام کے مرادف ہے تو یقیناً انہی کے قول کی بُنیاد پر یہ

مصطلحہ حکومتِ الٰہیہ ہر دَور میں رہی اور آج بھی ہے۔ تو اَب اس کے قائم کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے ؟ اَب تو صرف اس کے قائم رکھنے کی ضرورت ہے ـــــ نیز ـــــ حضرت ابراہیم اور حضرت مسیح کے دَور میں بھی اس طرح کی حکومتِ الٰہیہ کا قیام ہو چکا تھا تو پھر وہ کون سی حکومتِ الٰہیہ تھی حضرت ابراہیم جس کی صرف زمین ہی تیار کر سکے اور حضرت مسیح کا کام اس کے قیام سے پہلے ہی ختم ہو گیا ؟ ـــــ نیز ـــــ وہ کون سی حکومتِ الٰہیہ ہے، جس کو قائم کرنا انبیاء کے مشن کا منتہائے مقصود رہا ہے اور جس کے بغیر کسی نظریہ و ضابطہ کا پیش کرنا یا اس کا معتقد ہونا محض بے معنی قرار دیا گیا ہے ؟ اور وہ کون سی حکومتِ الٰہیہ ہے جس کا ہاتھ میں آجانا، باطل کے ہاتھ سے اقتدار کی کُنجیاں چھین لینا ہے ؟ ـــــ اب تو مودودی صاحب کے لئے تین ہی صورت رہ گئی ہے ـــــ یا ـــــ تو وہ اپنی مصطلحہ حکومتِ الٰہیہ اور اسلام کے مابین ترادف کا انکار کر دیں ـــــ یا ـــــ دَورِ رسالت سے لے کر آج تک ہر دَور میں اپنی مصطلحہ حکومتِ الٰہیہ کے وجود کو تسلیم کر لیں یا اپنی مصطلحہ حکومتِ الٰہیہ کے انکار کے ساتھ ساتھ یہ بھی اقرار کر لیں کہ دَورِ رسالت و خلافت کے بعد کسی دَور میں بھی اسلام نہیں رہا۔

ان تمام صورتوں میں ان کا کلام تضاد و تخالف کا شکار رہے گا، جس سے انہیں چھٹکارا نہیں ـــــ اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے اس سوال کا جواب چاہوں گا کہ دینِ حق اور اسلام ان دونوں لفظوں کی موجودگی میں انہی کے معنی میں حکومتِ الٰہیہ کی ایک نئی اصطلاح وضع کرنے

کی کیا ضرورت پیش آگئی ؟

ج ۔ حکومتِ الٰہیہ کا جو مفہوم و مقصد واضح کیا ہے، اس مقصد کے حصول کی جد و جہد کا نام مودودی صاحب و دیگر دانشورانِ جماعت نے اقامتِ دین، شہادتِ حق اور تحریکِ اسلامی رکھا ہے۔

فائدہ :۔

یہاں اقامتِ دین کا ایک نیا معنی ملتا ہے۔ اقامتِ دین کا معنی دین قائم کرنا ــــ یا ــــ دین قائم رکھنا نہیں بلکہ " دین کو قائم کرنے کی جد و جہد کرنا " ــــ بلفظِ دیگر ــــ عالمگیر انقلاب[ن۱۲۵] کی کوشش کرنا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کسی چیز کا قائم کر دینا اور شئے ہے، اور اس کے قیام کی جد و جہد کرنا اور شئے ہے۔ جد و جہد اور کوشش مستلزمِ قیام نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جد و جہد اور کوشش کے ذرائع یہی سب تو ہیں۔ اپنے قول و عمل سے دعوت و تبلیغ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور اعلاءِ کلمۃ الحق وغیرہ وغیرہ ــــ

ان ذرائع کے استعمال کی غرض و غایت کیا ہے۔ وہ اپنی جگہ پر ہے، وہ حاصل ہو یا نہ ہو مگر ان ذرائع کا استعمال مودودی صاحب ہی کی تشریح کے مطابق " اقامتِ دین " ہے ــــ اب مودودی صاحب کا اقامتِ دین کا معنی دین قائم کرنا بتانا اور پھر اس قائم کرنے کو انبیاءِ کرام

ن۱۲۵ یہ فقرہ بھی مودودی صاحب ہی کی تحریرِ سابق سے ماخوذ ہے۔

کا مامور بہ قرار دینا خود انہی کی تحریر کی روشنی میں باطل اور غلط ٹھہرا۔

د ۔ الدین، حکومۃ الٰہیۃ اور اسلامی نظامِ زندگی اس جماعت کی اصطلاح میں ہم معنی الفاظ ہیں۔

فائدہ :۔

دیکھا آپ نے مودودی جماعت کی اصطلاحوں کی اُلٹ پھیر۔ کہیں ان کی اصطلاح میں حکومتِ الٰہیہ اسلام کے مُرادف ہے اور کہیں حکومتِ الٰہیہ اسلامی نظامِ زندگی کے ہم معنی ہے۔ کیا مودودی صاحب اسلام اور اسلامی نظامِ زندگی کو بالکل ایک سمجھانا چاہتے ہیں؟ حالانکہ اسلام اصُول و فروع کا مجموعہ ہو کر ایک کُل ہے اور اسلامی نظامِ زندگی اس کُل کا ایک جُزء ہے۔ اس جُزء کو اپنے کُل کے اصُول سے وہی رابطہ ہے جو ایک شاخ کا اپنی جڑ سے، تقاضے کا اپنی اصل سے اور فرع کا اپنی بنیاد سے ہوا کرتا ہے ــــ اس مقام پر یہ ذہن نشین رہے کہ کبھی اسلام یا دین اسلام بول کر اصُول و فروع کا مجموعہ یعنی پورا کُل مُراد لیا جاتا ہے اور کبھی صرف اصول اسلام کی تعبیر اسلام و دین اسلام سے کر دی جاتی ہے۔ یوں ہی کبھی کبھی اسلام کی فروع کو بھی دین اسلام کہہ دینا معروف و متعارف ہے ــــ

اور یہ بھی خیال رہے کہ قرآن و سنت نے جس ماحول میں جس طرح کی زندگی اختیار کرنے کا مسلمانوں کو حکم دیا ہے، نیز جن حالات کے لئے جو طریقِ کار مقرر فرمایا ہے اس ماحول میں اور ان حالات میں وہی طرزِ زندگی

اور وہی طریقِ کار اسلامی نظامِ زندگی ہے۔ لہٰذا اسلامی نظامِ زندگی کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ماحول اور حالات پر نظر رکھنی ناگزیر ہے —— غور و فکر کی اسی راہ سے سرکارِ مدینہ کی مکّی، مدنی، انفرادی، اجتماعی، داخلی، خارجی، فاتحانہ، مدافعانہ، مجاہدانہ، مصالحانہ وغیرہ وغیرہ طریقِ حیات کو اسلامی نظامِ زندگی ثابت کیا جا سکتا ہے۔

۵ —— ہمارا ایک نظامِ زندگی پر ایمان رکھنا اور دوسرے نظامِ زندگی پر راضی رہنا بالکل ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

فائدہ :-

رضا کی تین صورتیں ہیں ۱- رضا بالقلم، ۲- رضا باللسان، ۳- رضا بالقلب۔ قلبی رضا درحقیقت رضا ہے۔ رہ گئی قلمی اور لسانی رضا، تو یہ دونوں قلبی رضا کی علامت ہیں۔ اب اگر کسی کا قلب اسلام سے راضی نہ ہو تو اس کی زبان و قلم کی رضا ایک منافقانہ روش کے سوا کچھ نہیں۔ اور اگر قلب اسلام سے راضی ہو اور بوقتِ اِکراہ زبان و قلم راضی نظر نہ آئیں —— یا —— کسی اہم ترین حکمت کے پیشِ نظر زبان و قلم اس رضا کا اظہار نہ کریں۔ جب بھی وہ صاحبِ ایمان رہے گا۔ یوں ہی اگر قلب غیر اسلامی نظام سے راضی نہ ہو مگر زبان و قلم اظہارِ ناراضگی میں خاموش رہیں، ایسی صورت میں بھی وہ ایمان والا ہی کہا جائے گا۔ خواہ اس کا ایمان ضعیف ہی کیوں نہ ہو —— اس تشریح کی ضرورت صرف اس لئے پیش آگئی تاکہ آپ کو ایک واضح

اشارہ مل جائے کہ اسلامی نظامِ زندگی پر ایمان رکھتے ہوئے باطل نظامِ زندگی پر کس طرح کی رضا منافیٔ ایمان ہے۔

۶ —— مخلصانہ ایمان کا اوّلین تقاضہ یہ ہے کہ جس طریقِ زندگی پر ایمان رکھتے ہیں، اسی کو ہم اپنا قانونِ حیات دیکھنا چاہیں الخ۔

فائدہ :-

اس عبارت میں اس بات کا صاف اعتراف ہے کہ دین و ایمان کے کچھ اصول ہیں اور کچھ تقاضے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تقاضے اپنی اصل سے غیر مربوط نہیں ہوا کرتے۔ مودودی صاحب کا مذکورہ بالا اعتراف اس عبارت میں اور بھی واضح طور پر نظر آتا ہے:

"سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام محض منتشر خیالات اور منتشر طریقہائے عمل کا مجموعہ نہیں، جس میں ادھر اُدھر کی مختلف چیزیں لا کر جمع کر دی گئی ہوں، بلکہ ایک باضابطہ نظامِ حیات ہے، جس کی بنیاد چند مضبوط اُصولوں پر رکھی گئی ہے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان سے لے کر چھوٹے سے چھوٹے جزئیات تک، ہر چیز اس کے بنیادی اُصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتی ہے۔ انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قواعد اور ضابطے مقرر کئے ہیں، ان سب کی رُوح اور جوہر اس کے اُصولِ اوّلیہ ہی سے ماخوذ ہے۔ ان اُصولِ اوّلیہ سے پوری اسلامی

زندگی، اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلتی ہے۔ جس طرح درخت میں آپ دیکھتے ہیں کہ بیج سے جڑیں اور جڑوں سے تنا اور تنے سے شاخیں اور شاخوں سے پتّیاں پھوٹتی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتّی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے۔ پس اسلامی زندگی کے جس شعبے کو آپ سمجھنا چاہیں آپ کے لئے ناگزیر ہے کہ آپ اس کی جڑ کی طرف رجوع کریں، کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی رُوح کو نہیں پاسکتے۔"

(ترجمان القرآن جلد ۵ اعدد ۴، ماخوذ از تجلی فروری و مارچ ۵۷ء ص ۷۲)

دیکھا آپ نے دین اور اسلام میں بعض امور کا اصول ہونا اور بعض کا فروع، بعض کا جڑ اور بعض کا شاخ۔ نیز بعض کا اصل ہونا اور بعض کا تقاضہ، مودودی صاحب کے اعتراف کی روشنی میں آگیا۔

(۹) "ہم چاہتے ہیں کہ پوری اسلامی زندگی ———— انفرادی و اجتماعی ———— میں وہ ہمہ گیر انقلاب رُونما ہو جو اسلام رُونما کرنا چاہتا ہے، جس کے لئے اللہ کے انبیاء کو مبعوث کیا گیا تھا اور جس کی دعوت دینے اور جدوجہد کرنے کے لئے ہمیشہ انبیاء علیہم السّلام کی امامت میں اُمّتِ مُسلمہ کے نام سے ایک گروہ بنتا رہا ہے۔"

فائدہ :-

اس عبارت نے بھی واضح کر دیا کہ انبیاء کی بعثت کا مقصد اسلام کی دعوت اور ایک ہمہ گیر اسلامی انقلاب برپا کر دینے کی جدوجہد ہے۔ اور یہی دعوت اور جدوجہد اس اُمّتِ مُسلمہ کا کام ہے جو انبیائے کرام کی امامت کے سائے میں عالمِ ظہور میں آتی رہی ہے۔ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ اس دعوت اور جدوجہد کی غرض وغایت یہی ہے کہ ایک ہمہ گیر اسلامی انقلاب رُونما ہو جائے۔ مگر انبیاء کے فرائض میں اور ان کا مامور بہ صرف اس کی دعوت اور اس کے لئے جدوجہد ہے۔

اسلام کی غرض وغایت کیا ہے؟ مسلمانوں کا اسلامی اور ایمانی تقاضہ کیا ہے؟ ان اُمور کو ایک خانہ میں رکھیئے۔ اور مسلمان کن کن اُمور کے انجام دینے پر مامور و مکلّف ہے، اس کو ایک الگ خانہ میں رکھیئے۔ پھر کہیں جا کر آپ اس اشتباہ سے بچ سکیں گے، جس سے مودودی صاحب اپنے کو نہ بچا سکے ———— یا ———— بچا تو سکتے تھے مگر کسی اور مصلحت کے پیشِ نظر بچانا مناسب نہیں سمجھا ———— آیتِ زیرِ بحث میں دین کی اقامت سے کیا مُراد ہے؟ اس کی مکمل تشریح ہو چکی۔ اب آیئے، غور فرمائیے کہ اسی آیتِ زیرِ بحث کے فقرہ "اقیموا الدین" میں الدین سے کیا مُراد ہے؟ ———— اسکو سمجھنے کے لئے اوّلاً تفاسیر ملاحظہ فرمائیں۔

رُوحُ البیان والبُوسعود

ای دین الاسلام الذی هو توحید اللہ وطاعته والایمان بکتبه ورسله وبالیوم الآخر وسائر

مایکون الرجل به مومنا ٥

(اقیموا الدین میں الدین سے مُراد) دین اسلام (کے اصول اور اس کی بنیادی تعلیمات ہیں) یعنی اللہ کی توحید اور اس کی اطاعت۔ اللہ کی کتابوں اور اس کے رسُولوں نیز قیامت کے دن پر ایمان اور وہ تمام چیزیں جن کو اپنا لینے کے بعد کوئی شخص مومن بنتا ہے۔

تفسیر مدارک

ای دین الاسلام الذی هو توحید الله وطاعته والایمان برسله وکتبه وبیوم الجزاء وسائر مایکون الرجل باقامته مسلما ولم یرد به الشرائع فانها مُختلفة قال الله تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ٥

(اقیموا الدین میں الدین سے مُراد) دین اسلام (کے اُصول اور اس کی بنیادی تعلیمات ہیں) یعنی اللہ کی توحید، اس کی اطاعت، اللہ کے رسُولوں اور اُس کی کتابوں نیز قیامت کے دن پر ایمان، اور تمام وہ چیزیں جس کو اپنی زندگی میں شامل کر لینے اور اپنا لینے سے کوئی شخص مُسلمان بنتا ہے۔ اس آیتِ کریمہ میں دین سے مُراد شریعتیں نہیں، اسلئے کہ وہ ہر دَور میں مختلف رہی ہیں۔ اللہ تعالےٰ کا ارشاد:-

"لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجًا" اس پر شاہد عدل ہے۔

قرطبی، احکام القرآن، رُوح المعانی فتح القدیر شوکانی، فتح البیان

وهو توحید الله وطاعته والایمان برسله وکتبه وبیوم الجزاء وبسائر مایکون الرجل باقامته مسلما ٥

(اقیموا الدین میں دین سے مُراد) اللہ کی توحید، اسکی اطاعت اور اس کے رسُولوں، اس کی کتابوں اور قیامت کے دن پر ایمان ہے اور وہ تمام چیزیں ہیں، جس کو اپنا لینے سے ایک شخص مسلمان بنتا ہے۔

تفسیر کبیر

واقول یجب ان یکون المراد من هذا الدین شیئا مغایرا للتکالیف والاحکام وذالک لانها مختلفة متفاوتة قال تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجًا فیجب ان یکون المراد منه الامور التی لاتختلف باختلاف الشرائع وهی الایمان بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر والایمان

یوجب الاعراض عن الدنیا والاقبال علی الآخرۃ والسعی فی مکارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ٥

میں کہتا ہوں کہ اس دین (یعنی اقیموا الدین میں الدین سے) مراد ضروری ہے کہ ایسی شئے ہو جو تکالیف و احکام کے مغائر ہو، یہ اس لئے کہ شریعتیں اور احکامات ہر دَور میں مختلف رہے ہیں۔ جیسا کہ ارشادِ ربّانی ہے: "لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنہاجًا"۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ دین سے مراد وہ اُمور ہوں جو اختلاف شرائع سے مختلف نہ ہوتے ہوں۔ اور وہ نہ بدلنے والی چیز اللّٰہ پر، ملائکہ پر، اس کی کتابوں اور اس کے رسُولوں پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے۔ دُنیا سے اعراض، آخرت کی طرف توجہ اور اقبال، مکارم اخلاق میں کوشش اور رذائل احوال سے احتراز ایمان کے تقاضے ہیں۔

تفسیر جمل بحوالہ خازن

والمراد من اقامۃ الدین ھو توحید اللّٰہ و الایمان بہ وبکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وطاعۃ اللّٰہ فی اوامرہ ونواھیہ وسائر ما یکون الرجل بہ مسلما ولم یرد بہ الشرائع التی ھی

مصالح الامم علی حسب احوالھا فانھا مختلفۃ متفاوتۃ قال تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعۃ و منہاجًا ٥

(آیت زیر بحث میں جس دین کی اقامت کا حکم ہے) اس دین سے مُراد اللّٰہ کی توحید اور اس پر، اس کی کتابوں پر۔ اس کے رسُولوں پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے، اور اللّٰہ کی اطاعت، اس کے اوامر و نواہی ہیں اور وہ تمام چیزیں جن کو اپنا لینے سے ایک شخص مسلمان بنتا ہے (یہاں دین سے) وہ شریعتیں مُراد نہیں جو امتوں کو ان کے حال کے مطابق صلاح پر برانگیختہ کرنے والی ہیں۔ اس لئے کہ یہ شریعتیں مختلف و متفاوت رہی ہیں۔ (چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنہاجًا۔)

تفسیر جامع البیان

المراد اقامۃ دین الاسلام وعدم الاختلاف فیہ ای فی التوحید والطاعۃ ونحو ذالک من الاصول لا الشرائع العملیۃ المختلفۃ باختلاف مصالح الامم ٥

(اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ سے) مُراد یہ ہے کہ دینِ اسلام کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف کو راہ نہ دو۔

(یہاں دین اسلام سے مُراد) توحید اور اطاعت ہے اور ان کے سوا دین کے وہ سارے امور جو اصولی اور بنیادی ہیں۔ وہ شریعتیں اور احکامات مراد نہیں جو مصالح اُمم کے اختلاف سے مختلف ہوتی رہیں۔

تفسیر جمل بحوالہ قرطبی

اوکان المعنی اوصیناك یا محمّد ونوحًا دینا واحدًا فی الاصول التی لا تختلف فیها الشرائع وهی التوحید والصلوٰة والزکوٰة والصیام والحج والتقرب الی الله بصالح العمل والصدق والوفاء بالعهد و اداء الامانة وصلة الرحم وتحریم الکفر والقتل والزنا والاذایة للخلق کیفما تصورت والاعتداء علی الحیوان کیفما دار واقتحام الدناءات وما یعود تحرم المروءات فهذا کله مشروع دینا واحدا وملة متحدة لم تختلف علی السنة الانبیاء ۝

(سورۂ شوریٰ کی آیت زیر بحث) کا معنی یہ ہے کہ اے محمّد (صلے اللہ علیہ وسلم) ہم نے تمہیں اور نوح (علیہ السلام) کو دین واحد کا حکم دیا ہے (جو اصولی و بنیادی ایک ہی طرح کے اُمور دینیہ پر مشتمل ہے) یہ ایسے اصول ہیں جن میں شریعتیں مختلف نہیں (یعنی ہر نبی کی شریعت میں یہ اصولی و بنیادی امور دینیہ

مامور بہ رہے) اور (وہ دین کے اصول و بنیادی نیز کسی دور میں نہ بدلنے والے امور یہ ہیں) توحید، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج وعمل صالح کے ذریعہ اللہ کا تقرب، سچائی، ایفاءِ عہد امانت کی ادائیگی اور صلۂ رحمی (یہ وہ امور تھے جن کو اپنانے پر ہر دور کا انسان مامور رہا اب آگے ان امور کا ذکر ہے، ہر دور میں جن کی تحریم رہی اور ان سے روکا گیا وہ یہ ہیں۔)

کفر، قتل، زنا، کسی طور سے بھی مخلوق کو ایذا دینا، جانوروں پر کسی طرح کا ظلم کرنا، عیب و کمینگی کی روش اختیار کرنا اور ان بُرائیوں کو اپنے اُوپر عاید کر لینا جو ان آداب نفسانیہ کو توڑنے اور ان میں شگاف ڈالنے سے عاید ہوتی ہیں، جو آداب انسان کو اخلاقِ حسنہ اور اوصافِ جمیلہ پر برانگیختہ کرتے ہیں۔ پس یہ تمام کے تمام دین واحد و ملّتِ متحدہ ہو کر مشروع ہیں ایسا دین واحد اور ایسی ملّت متحدہ جو انبیاء کی زبانوں پر مختلف نہیں رہی (یعنی ہر دور میں ایک رہی)۔

تفسیر رُوحُ البیان

(ولا تتفرقوا فیه) فی الدین الذی هو عبارة عن الاصول والخطاب متوجه الی امته علیه السلام فهذا اوصیته لجمیع العباد واعلم ان الانبیاء علیهم السّلام مشترکون ومتفقون

فی اصل الدین وجمیعھم اقاموا الدین وقاموا بخدمته وداموا بالدعوۃ الیه ولم یختلفوا فی ذالك وباعتبار ھذا الاتفاق والاتحاد فی الاصول قال اللہ تعالیٰ ان الدین عند اللہ الاسلام من غیر تفرقة بین نبی ونبی ویختلفون فی الفروع والاحکام قال تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعة ومنھاجًا وھذا الاختلاف الناشی من اختلاف الامم وتفاوت طبائعھم لا یقدح فی ذالك الاتفاق۔

(اور نہ پھوٹ ڈالو اس میں) یعنی اس دین میں جس سے مُراد اُصول ہیں خطاب حضور علیہ السلام کی امت کی طرف متوجہ ہے تو یہ تمام بندوں کے لئے وصیّت ہے۔ جان لو کہ انبیاء علیہم السلام اصل دین میں متفق و مشترک ہیں۔ یہ تمام حضرات دین پر قائم رہے اور اس کی خدمت اور اس کی طرف دعوت کیلئے ہمیشہ کمربستہ رہے اور اس خصوص میں ان میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔ اصول دین میں اسی اتحاد و اتفاق کے سبب اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ دین اسلام ہے۔ ایک نبی اور دوسرے نبی کے مابین تفرقہ و اختلاف کے بغیر (اصول میں اتحاد و اتفاق کے ساتھ ساتھ یہ حضرات انبیائے کرام) فروع و احکام میں مختلف ہیں جیساکہ ارشادِ ربّانی ہے کہ تم میں سے

ہر ایک کے لئے ہم نے ایک الگ راہ اور ایک جُداگانہ روِش بنائی ہے اور یہ اختلاف جو اُمّتوں کے اختلاف اور انکی طبائع کے تفاوت کی پیداوار ہے مذکورہ اتفاق کے لئے مُضِر نہیں۔

تفسیر ابُوسعُود

لاتتفرقوا فی الدین الذی ھو عبارۃ عما ذکر من الاصول دون الفروع المختلفة باختلاف الاعصار کما ینطق به قوله تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعة ومنھاجًا ٥

نہ پھوٹ ڈالو اس دین میں جس سے مراد وہ اصول ہیں جن کا ذکر کیا جاچکا ہے۔ نہ کہ وہ فروع جو زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہے جیساکہ ارشادِ ربّانی اس پر ناطق ہے لکل جعلنا منکم شرعة ومنھاجًا تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک الگ راہ اور ایک جداگانہ روش بنائی ہے۔

تفسیر جمل میں بھی انہی الفاظ کے ساتھ یہی مذکورہ بالا عبارت موجود ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جمل میں باختلاف الاعصار سے پہلے متصلاً حسب اختلاف الامم کا فقرہ زیادہ ہے، دونوں کا حاصل مُراد ایک ہی ہے۔

تفسیر جلالین

(لاتتفرقوا فیه) ھذا ھو المشروع الموصی به

والموصی الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم و ھوالتوحید ٥

(نہ پھوٹ ڈالو اس میں) یعنی اس دین میں جس کا حکم انبیائے سابقین کو بھی دیا گیا اور سرکارِ رسالت کو بھی اور وہ توحید ہے۔

(قولہ وھوالتوحید) ھذا ھوالمراد بالدین الذی اشترک فیہ ھؤلاء الرسل ۔ (تفسیر جمل)

(صاحبِ جلالین کا قول اور وہ توحید ہے) دین سے " جس میں سارے انبیائے کرام متحد و متفق ہیں" یہی مراد ہے (یعنی اقیموا الدین میں الدین سے مراد توحید ہے جس پر ہر نبی متفق رہا) ۔

(قولہ وھوالتوحید) بیان للمراد من الدین الذی اشترک فیہ ھؤلاء الرسل ۔ (تفسیر صاوی)

وہ دین جس پر جملہ انبیاء متفق و متحد رہے اس سے کیا مراد ہے ؟ ۔ صاحبِ جلالین نے وھوالتوحید فرما کر ظاہر کر دیا کہ اس سے توحید مراد ہے۔

تفسیرِ کبیر

واحتج بعضھم بقولہ شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہ نوحا علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی اول الامر کان مبعوثا بشریعۃ نوح علیہ السلام والجواب ما ذکرنا انہ عطف علیہ سائر الانبیاء وذالک یدل علی ان المراد ھو الاخذ بالشریعۃ المتفق علیھا بین الکل ٥

بعض لوگوں نے ارشادِ ربانی " شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا " کو اس بات پر حجت قرار دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ابتداءً حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت کے ساتھ مبعوث کئے گئے تھے۔ اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ (آیت کریمہ مذکورہ میں جو متعدد انبیاء کا نام واو عاطفہ کے ساتھ آیا ہے) تو یہ عطف نوح پر ہے اور یہ دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ مراد شریعت کے اس حصہ پر پورے طور پر عامل ہونا ہے جو حصہ تمام انبیاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۸۶، ۸۷

میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب آیۃ کریمہ شرع لکم من الدین الخ پر بحث کرتے ہوئے اور سارے انبیاء کے متفق علیہ امور دین کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

انہ اجمع الانبیاء علیھم السلام علی توحید اللہ تعالیٰ .... وکذالک اجمعوا علی انواع البرّ من الطھارۃ والصلوٰۃ والزکوٰۃ والصوم والحج

.... وكذالك اجمعوا على النكاح وتحريم السفاح واقامة العدل بين الناس وتحريم المظالم واقامة الحدود على اهل المعاصي والجهاد مع اعداء الله والاجتهاد في اشاعة امر الله و دينه فهذا اصل الدين ٥

اللہ تعالیٰ کی توحید پر سارے انبیائے کرام متفق ہیں۔

.... اسی طرح یہ حضرات انبیائے کرام بر اور خیر و صلاح کی تمام اقسام یعنی طہارت، نماز، زکوٰۃ، روزہ، اور حج وغیرہ پر متفق ہیں .... پھر اسی طرح نکاح کی مشروعیت، زنا کی حرمت، لوگوں کے مابین عدل و انصاف کرنے، مظالم کی حرمت، اہلِ معاصی پر حدود قائم کرنے، اللہ کے دشمنوں کے ساتھ جہاد اور امرِ الٰہی اور دینِ الٰہی کی اشاعت میں جدوجہد کرنے میں متفق ہیں۔ پس یہ وہ امور ہیں جو اصلِ دین ہیں۔

(ماخوذ از تجلی فروری و مارچ ۶۵ء ص ۵۷)

مذکورہ بالا جملہ حوالہ جات پر سرسری نظر ڈالنے پر بھی یہ اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے کہ اقیموا الدین میں الدین سے مراد دین کے وہ اُصولی اور بنیادی تعلیمات ہیں جو تمام انبیاء کی متفق علیہ ہیں اور جن پر شریعتوں کا اختلاف اثر انداز نہیں ہوتا۔ ان اصولوں میں سے کچھ تو ایسے ہیں جو دین کے اصولِ اولیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور کچھ اصولِ ثانویہ کی ————

یہ اچھی طرح خیال رہے کہ اس مقام پر یہ بحث نہیں ہے کہ لفظ "الدین" کتنے معنی میں مستعمل ہے اور کس مفہوم کے لحاظ سے اس کا دائرہ کتنا ہے، بلکہ گفتگو صرف اس قدر ہے کہ آیت زیرِ بحث کے فقرۂ اقیموا الدین میں الدین سے قرآن کی کیا مُراد ہے۔ لہٰذا اب ہمیں اس بات کی ضرورت نہیں کہ ہم اس تلاش و جُستجو میں لگیں کہ قرآن کریم میں کن کن اُمور کی تعبیر دین سے کی گئی ہے۔ اس مقام پر غور و فکر کا مرکز صرف اُسے ہونا چاہئے کہ اس مقام پر اس خاص آیت میں الدین کا کیا مفہوم ہے ————

یہ تو ظاہر ہی ہو چکا ہے کہ قرآن کریم میں لفظ دین مختلف معنوں میں مستعمل ہے، تو پھر کسی آیت میں اگر لفظ دین سے کچھ مراد ہو اور دوسری آیت میں اس سے کچھ اور مُراد ہو، تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اس صورت میں یہ اَمر بہ نظرِ استحسان دیکھے جانے کے لائق نہیں کہ کسی آیت کے لفظ دین کے مفہوم کو کسی دوسری آیت کے لفظ دین کے مفہوم میں داخل کرنے کی سعی بلیغ کی جائے۔

اس ثابت شدہ حقیقت کو مان لینے کے بعد کہ "اقیموا الدین" میں لفظ الدین سے دین کے وہ اصولی اور بنیادی تعلیمات مُراد ہیں جو تمام انبیاء میں مشترک رہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس بات کو تسلیم نہ کیا جائے کہ اقیموا الدین میں اقامتِ دین سے صرف انہی امور کی اقامت مامور بہ ہے جن پر انبیائے کرام متفق رہے۔ لہٰذا اس "دین" کے مفہوم کے دائرے میں ان شرعی احکام اور تکالیف شرعی کو داخل کرنا جو ہر دور میں بر بنائے مصلحت و حکمت بدلتے رہے، قرآنی مفہوم و مُراد کو بدلنے کی شرمناک جسارت ہے۔

اس مقام پر یہ غلط فہمی بھی نہ ہونا چاہئے کہ مفسرین کرام نے "الدین" کا جو مفہوم متعین کیا ہے کہ آیت زیر بحث میں الدین سے مراد امور مشترکہ بین الانبیاء ہیں وہ اُن کے قیاسات پر مبنی ہے اس لئے کہ آیت زیر بحث کے کلماتِ طیبات بھی اسی معنی کی تائید فرما رہے ہیں۔ دیکھئے ارشادِ ربانی ہے اور مخاطب اُمتِ محمدیہ ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ تمہارے لئے دین کی وہ راہ ڈالی —— کون سی راہ ڈالی؟ جواب ملتا ہے "مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا"، جس کا حکم اس نے نوح کو دیا —— "وَالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ" اور جس کی ہم نے تمہاری طرف وحی کی —— "مَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى" اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا —— کلمات آیات کریمہ پر ذرا بھی غور کیجئے تو ظاہر ہو جائے گا کہ "مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا" —— اور —— "مَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى" سے وہی امور مراد ہیں جن کا حکم ان حضرات انبیائے کرام کو بھی دیا گیا اور اصحابِ رسول کو بھی ان کا مامور بنایا گیا —— الحاصل —— مَا وَصّٰى بِهٖ —— و —— مَا وَصَّيْنَا بِهٖ سے اس مقام پر وہی اصولی امور اور بنیادی تعلیمات مراد ہیں جو ہماری اور انبیائے سابقین کی شریعت میں مشترک ہیں۔ اور اب جب ہم اُمورِ مشترکہ کی چھان بین اور اُن کو جمع کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں تو اس طرح کے امور خود بخود ان آیات کی مُراد کے دائرے سے نکل جاتے ہیں جو اختلافِ اعصار سے مختلف ہوتے رہے ——

ایسی صورت میں اگر سارے مفسرین کرام پورے شعور و آگہی کی روشنی میں اس بات پر متفق ہوں کہ آیت کریمہ میں مَا وَصّٰى بِهٖ —— اور —— مَا وَصَّيْنَا بِهٖ سے وہ شریعتیں مراد نہیں ہیں جو اختلافِ زمانہ سے بتقاضۂ حکمت بدلتی رہی ہیں —— جیسا کہ تفسیروں کے حوالوں سے گزر چکا ہے —— تو اس میں کون سی بات ہے جس کو مفسرین کے قیاسات کی پیداوار کہا جا سکے؟ تفسیر جمل میں ہے:

(قوله وهو التوحيد) هٰذا هو المراد بالدين الذى اشترك فيه هٰؤلاء الرسل وهو المراد من ما فى قوله ما وصّٰى به نوحًا و فى قوله وما وصّينا به ابراهيم الآية۔

دین مشترک بین الانبیاء سے توحید مُراد ہے اور یہی توحید ہی ارشاد ربانی مَا وَصّٰى به اور ما وَصّينا به سے بھی مراد ہے۔

(تفسیر صاوی میں ہے)

(قوله شرع لكم .... المعنى بين لكم وجعل لكم دينا قويا واضحا تطابقت على صحته الانبياء والرسل من قبل۔

معنی یہ ہے کہ بیان کیا، بنایا اور مقرر کیا تمہارے لئے دین جو قوی اور واضح ہے اور جس کی صحت پر ما قبل کے سارے انبیاء و مرسلین نے اتفاق کر لیا ہے۔

تفسیر جمل اور تفسیر صاوی نے مفسّرین کرام کے اس اتفاق و اتحاد کی واضح نشاندہی کردی ہے کہ آیت کریمہ میں مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّیْنَا بِہٖ سے ہر دَور میں بدلتی رہنے والی شریعتیں مُراد نہیں ——

اس مقام پر یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ تمام مفسرین کا اس بات پر پورا اتفاق ہے کہ مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّیْنَا بِہٖ سے دین کے اصول کون سے اصول مُراد ہیں؟ اس میں البتہ عبارتوں کا کچھ اختلاف ملتا ہے، ہر مُفسّر نے اپنی تحقیق کے مطابق دین کے ان اصولوں کی تشریح کی ہے جو اس کے نزدیک اس خاص آیت زیر بحث میں لفظ الدین سے مراد ہیں۔ جس نے جس پہلو کو راجح سمجھا اس کی وضاحت کردی، مگر کوئی اس کے لئے راضی نہ ہوا اور نہ کسی کے نزدیک یہ بات صحیح رہی کہ وہ دین کی تشریح نہ بدلنے والے اصول کے بجائے ہر دَور میں بدل جانے والی شریعتوں سے کردے ——

اب اگر آپ سارے مفسّرین کے کلام کو یکجا کرلیں جب بھی تو زیادہ سے زیادہ یہی بات تو نکلے گی کہ دین سے مراد دین کے وہ اصول اور اس کی وہ بنیادی تعلیمات ہیں جن پر اختلافِ اعصار کا اثر نہیں پڑا، مگر اس صورت میں بھی تو ارشاداتِ مفسرین کا یہ مطلب تو نہیں لیا جاسکتا کہ آیت زیر بحث میں مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّیْنَا بِہٖ بلفظِ دیگر لفظِ "دین" سے وہ شریعتیں مُراد لے لی جائیں جو ہر دَور میں بدلتی رہی ہیں ——

یہاں تک پہونچنے کے بعد اب یہ غور کرنا ہے کہ مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّیْنَا بِہٖ کی تشریح و توضیح کیا ہے؟ قرآن کریم اس خاص آیت کر[illegible] کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے —— اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ ——

یعنی جملہ حضرات انبیائے سابقین کو دین کی جن باتوں کو قائم رکھنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور وہ دین کی جن باتوں پر متفق و متحد تھے وہ دین کے اصول و مبادیات تھے، یہی وہ امور متفقہ ہیں، آیت زیر بحث میں جن کی اقامت مامور بہٖ قرار دی گئی ہے جیسا کہ تفسیروں کے حوالوں کی روشنی میں عرض کرچکا ہوں۔

زبان و بیان کے معروف قاعدوں کی روشنی میں بھی دیکھا جائے جب بھی حاصل مراد یہی نکلتا ہے۔ تفسیر جمل میں ہے :

(قوله هذا هوالمشروع) ای فاَنْ تفسیریه بمعنی ای اھ کرخی ○

(جلالین میں ہے کہ اقامتِ دین ہی مشروع ہے) اس صورت میں (اَنْ اَقِیْمُوا الدین کا) اَنْ تفسیریہ ہوگا ای کے معنی میں۔

تفسیر صاوی میں ہے :

الاوضح اَنَّ اَنْ تفسیریة بمعنی ای۔

زیادہ واضح یہ ہے کہ اَنْ تفسیریہ ہو ای کے معنی میں۔

تفسیر جامع البیان میں ہے :

اَنْ اقیموا الدین بدل من مفعول شرع وَاَنْ مفسّرة بمعنی ای۔

"اَنْ اَقِیْمُوا الدین" شرع کے مفعول سے بدل ہے اور اَنْ تفسیریہ ہے بمعنی ای (اَیْ کا معنی ہے "یعنی")

اَنْ کو تفسیر یہ مان لینے کی صورت میں مَا وَصّٰی بہٖ اور مَا وَصَّیْنا بہٖ مفسّر ہو جائے گا۔ اور اَقِیمُوا الدِّین مفسّر۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مُفسَّر اور مُفسِّر میں صرف لفظوں کا فرق رہتا ہے ــــــ معنوی کوئی تفریق نہیں رہتی۔ اس صورت میں ما وَصّٰی بہٖ ــــ اور ــــ مَا وَصَّیْنا بہٖ سے مُراد "اقامتِ دین" ہی قرار پاتی ہے ــــ اقامتِ دین ہی ہے جو مَا وَصّٰی بہٖ کا بھی مصداق ہے اور ما وَصَّیْنا بہٖ کا بھی ــــــــــ اب عبارت کی نوعیت یہ ہو جائے گی:

شرع لکم من الدین ما وَصّٰی بہ نوحًا الاٰیۃ۔

ای اقامۃ اصول الدین ○

تمہارے لئے دین کی وہ راہ ڈالی، جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا الخ یعنی اُصولِ دین کی اقامت۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اَن کو مصدریہ قرار دیا جائے۔ تفسیر جمل میں ہے:

ویجوز ان تکون مصدریہ فی محل[1] رفع خبر مبتداء مضمر تقدیرہ ھو ان اقیموا الخ۔ او فی محل[2] نصب بدلا من الموصول او فی محل[3] جر بدلا من الدین اھ سمین وفی ابی السعود ومحل ان اقیموا اما النصب علی انہ بدل من مفعول شرع والمعطوفین علیہ او الرفع علی انہ جواب عن سوال نشا من ابہام المشروع کانہ قیل و ماذاك فقیل ھو اقامۃ الدین ○

یہ بھی احتمال ہے کہ اَن مصدریہ ہو محلِ رفع میں۔ (اس صورت میں) ان اقیموا مبتداء محذوف کی خبر ہوگی، جس کی تقدیرِ عبارت "ھو ان اقیموا" قرار پائے گی۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ فقرہ موصول سے بدَل ہو کر محلِ نصب میں ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ الدین کا بدَل ہو کر محلِ جر میں ہو۔ ابوسعود میں ہے کہ "ان اقیموا" یا تو شَرَعَ کے مفعول اور اس مفعول کے دونوں معطوفوں سے بدَل کر محلِ نصب میں ہے یا محلِ رفع میں۔

(محلِ رفع میں ہونے کی صورت میں) یہ جواب ہے اس سوال کا جو مشروع کے ابہام سے پیدا ہوا گویا کہ کہا گیا وہ مشروع کیا ہے؟ تو جواباً کہا گیا "دین کی اقامت"۔

تفسیر رُوح البیان، تفسیر کبیر اور تفسیر مدارک میں ہے:

ومحل ان اقیموا الدین اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفین علیہ واما رفع علی الاستئناف کانہ قیل ما ذالك[اکاہ] المشروع المشترك بین ھٰؤلاء الرسل فقیل ھو اقامۃ الدین ○

[اکاہ] یہ سوالیہ فقرہ رُوح البیان کا ہے۔ مدارک میں "ما ذالك المشروع" ہے اور تفسیر کبیر میں "ماذالك المشروع" ہے۔ از رُوئے مُراد ان تینوں سوالیہ فقروں میں اجمال و تفصیل کے سوا اور کوئی فرق نہیں۔

" ان اقیموا الدین" یا تو شَرَعَ کے مفعول اور اس کے
دونوں معطوفوں سے بدل ہو کر محلِ نصب میں ہے یا جملہ
مُستانفہ ہو کر محلِ رفع میں ہے۔ گویا کہ سوال کیا گیا وہ مشروع
کیا ہے جو ان رسُولوں کے مابین مشترک ہے، تو جواب دیا گیا
وہ اقامتِ دین ہے۔

تفسیر صاوی میں ہے :

ویصح ان تکون مصدریہ اما فی محل رفع خبر
لمحذوف تقدیرہ ھو اقامۃ الدین او فی محل
نصب بدل من مفعول شَرَعَ ○

اور صحیح ہے کہ آن مصدریہ ہو، پھر یا تو وہ (یعنی
اَنْ اَقِیْمُوا مبتداء محذوف کی خبر ہو کر محلِ رفع میں ہو
جس کی تقدیرِ عبارت " ھو اقامۃ الدین" ہوگی اور یا
شَرَعَ کے مفعول سے بدل ہو کر محلِ نصب میں ہو۔

" اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ" کو جملہ مُستانفہ قرار دینے کی صورت
میں یہ فقرہ ایک الگ جملہ قرار پاتا ہے اور اس کا اپنے ماقبل سے کوئی لفظی
ربط نہیں رہ جاتا اور اس کے ماقبل کا جملہ " ما وَصَّینا بہ ابراھیم و
موسیٰ وعیسیٰ" پر ختم ہو جاتا ہے ——— ہاں ——— یہ اور
بات ہے کہ اس " اقیموا الدین" میں الدین سے مُراد وہی ہے جو
جملۂ سابقہ میں ما وَصّٰی بہ اور ما وَصَّینا بہ سے مراد ہے۔ اس صورت
میں اقیموا الدین کا لفظ الدین ماوصّٰی بہ اور مَا وَصَّینا بہ ـــ

کی تشریح و توضیح تو ضرور کرتا ہے مگر جملہ سابقہ سے الگ ہو کر کے ———
اس مقام پر مجھے تعجب ہے کہ مولوی صدرالدین صاحب اصلاحی نے یہ غیر
اُصولی بات کیسے تحریر کردی کہ :

" اَنْ اقیموا الدین کو جملہ مُستانفہ ماننے کی شکل میں
یہ جملہ موسیٰ و عیسیٰ پر ختم ہوگا، لیکن اس شکل میں بھی
" شَرَعَ لکم" سے شروع ہونے والا جملہ فی الواقع اَنْ
اقیموا الدین ہی پر جاکر ختم سمجھا جائے گا"۔

(تجلی فروری و مارچ ۶۵ء)

ایک تو وہ ان اقیموا الدین کو جملۂ مُستانفہ قرار دے کر جملۂ سابقہ سے
الگ کر رہے ہیں اور دوسری طرف اس کو جملۂ سابقہ کا جزء بھی قرار دے رہے
ہیں، یہ عجب العجائب نہیں تو اور کیا ہے ؟ جملۂ سابقہ کا جزء قرار دینے کی
یہ دلیل بھی عجیب ہے کہ چونکہ اقیموا الدین میں الدین سے وہی مُراد
ہے جو " شَرَعَ لکم من الدین" میں " الدین" سے مُراد ہے، لہٰذا اُسے
جملۂ سابقہ ہی کا جُزء ہونا چاہئے۔ اگر اصلاحی صاحب کے اس طرزِ استدلال
کو بہ نظرِ استحسان دیکھا گیا تو قرآن کریم کے ہر اُس جملہ کو جس میں لفظ
الدین کا ذکر ہو اور اس الدین سے وہی مُراد ہو جو شَرَعَ لکم
من الدین میں الدین سے مُراد ہے اسی ایک جملہ کا جُزء بنا دینا پڑیگا
جس کا آغاز " شَرَعَ لکم من الدین" سے کیا جا رہا ہے۔

دراصل اصلاحی صاحب کو اس مقام پر زبردست اشتباہ ہوا
ہے، وہ یہ کہ انہوں نے اس مقام پر قلم اٹھایا تھا لفظی اور نحوی بحث کے لئے،

مگر دونوں جملوں کے معنوی ربط پر ان کی نظر جم گئی جو ان کے اس غیر اصولی ادّعا کا محرک بن گئی۔

آپ ہی غور فرمائیے کہ ارشادِ ربّانی ہے " اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم" اور ایک دوسرے ارشاد میں ہے " فاولٰئک مع الذین انعم اللہ علیھم من النّبیّین والصّدیقین والشھداء والصّالحین"۔ پہلے ارشاد میں جن کو " انعام والا" فرمایا گیا۔ دوسرے ارشاد میں اس کی توضیح وتشریح کردی گئی۔ اس خاص نقطۂ نظر سے دوسرے ارشاد کا پہلے ارشاد سے ایک معنوی ربط ہوگیا ——— بایں ہمہ ——— دوسرے کلام کو پہلے کلام کا جزء قرار نہیں دیا جاسکتا۔ معنوی ربط اور ہے اور لفظی ربط اور ——— اس احتمال کے سوا جتنے احتمالاتِ صحیحہ کی نشاندہی تفسیروں کے حوالہ سے کی جاچکی ہے، انکی بنیاد پر فقرہ ان اقیموا الدین کسی مستقل جملے کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ وہ اپنے جملہ سابقہ ہی کا ایک جزء قرار پایا ہے ——— باقی احتمالات کی الگ الگ تشریح کی کوئی خاص ضرورت نہیں، اس لئے کہ تشریحی الفاظ وعبارت کے فرق کے باوجود حاصل مراد سب کا یہی قرار پاتا ہے۔

شرع لکم من الدین ان اقیموا الدین المشترک بین ھٰؤلاء الرسل ٥

تمہارے لئے دین کی یہ راہ ڈالی کہ تم دین کے ان اصولوں اور بنیادی اُمور پر قائم رہو جو ان حضراتِ مُرسلین میں مشترک رہے۔

اس گفتگو کا دوسرا گوشہ " الذی اوحینا الیک " کے الفاظ سے متعلق ہے، اس کو میں نے اسی لئے الگ رکھا کہ اس پر مستقل بحث کی ضرورت تھی ——— پہلے تو یہ سمجھ لیا جائے کہ الذی اوحینا الیک سے مراد کیا ہے؟ تفاسیر کو دیکھنے سے اس سے متعلق چند واضح احتمالات ملتے ہیں":

۱ الذی اوحینا سے وہی مُراد ہے جو مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّیْنَا بِہٖ سے ہے جس کی تشریح اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ سے کی جاچکی ہے اور جس کو میں نے مفصل طور پر تفسیروں کے حوالے سے بیان کردیا ہے یعنی دین کے وہ اصولی اور بنیادی تعلیمات، جن پر اختلافِ اعصار کا اثر نہیں پڑا ——— چنانچہ تفسیر کبیر میں ہے:

والمعنی شرع اللہ لکم یا اصحاب محمد من الدین ما وصی بہ نوحًا ومحمدًا وابراھیم وموسٰی وعیسٰی ھذا ھو المقصود من لفظ الآیۃ ٥

(آیتِ کریمہ کا) معنی یہ ہے کہ اے اصحابِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ نے تمہارے لئے دین کی وہ راہ ڈالی جس کا حکم اس نے نوح، محمدؐ، ابراہیم اور موسٰی اور عیسٰی کو دیا۔ لفظ آیت سے یہی معنی مقصود ہے۔

اس عبارت مذکورہ بالا کے کچھ آگے " ان اقیموا الدین" کے الدین کے مفہوم کے تعیّن سے متعلق تفسیر کبیر میں جو ایضاحی بیان ہے اُس کو میں مفصل تحریر کرچکا ہوں۔ اِس عبارت کے ساتھ اُس کو ملاکر دیکھنے کے بعد

ایک معمولی دل و دماغ کے انسان کو بھی اس اصل مدعا کو سمجھنے میں دشواری نہیں ہو سکتی، ویسے تو یہ مختصر عبارت ہی اہل فہم کے لئے کافی ہے —— تفسیر جمل میں خازن کے حوالے سے ہے :

والمعنی قد وصّیناہ وایاک یا محمّد دینًا واحدًا ٥

آیتِ کریمہ کا حاصل معنی یہ ہے کہ اے محمّد صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے نوح کو اور تم کو ایک ہی دین کا حکم دیا ہے۔

اسی تفسیر جمل میں قرطبی کے حوالے سے ہے :

وکان المعنی اوصیناک یا محمّد ونوحًا دینًا واحدًا یعنی فی الاصول ٥

اور معنی یہ ہے کہ اے محمّد صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے تم کو اور نوح کو ایک ہی دین کا حکم دیا ہے جو اصول میں ایک ہے۔

اس مقام پر بادی النظر میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک آیت زیر بحث میں اگر " الذی اوحینا " سے وہی مراد لی جائے جو ما وصّٰی بہ اور ما وصّینا بہ سے مراد ہے، تو لازم آتا ہے کہ اصحاب رسول کو، رسول کریم کی صرف ان ہی ہدایات کو اپنا لینے کا حکم دیا گیا ہے، جو بنیادی اور اصولی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کا حکم ہر ہر نبی کو دیا گیا ہے۔ لہٰذا اب وہ تمام شریعت محمدیہ کے مکلّف نہ رہے —— میں جواباً عرض کروں گا کہ مذکورہ صورت میں صرف یہ لازم ہے کہ آیت زیر بحث کے فقرہ زیر بحث یعنی الذی اوحینا کے ذریعہ اصحاب رسول کو جو حکم دیا جا رہا ہے وہ اصولی اور بنیادی مشترک بین الانبیاء باتوں کا حکم ہے ——

رہ گئیں شریعت محمدیہ کی دوسری باتیں اور دوسرے فروعی احکام، تو ان کو اپنا لینے اور اپنی عملی زندگی میں داخل کر لینے کی تکلیف قرآن کریم کے دوسرے ارشادات عالیہ کے ذریعہ دی جا چکی ہے۔ غور فرمائیے کہ جس قرآن میں :

" ما اتاکم الرّسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا —— اِن کُنتم تحبُّونَ اللہ فاتّبعُونی —— اَطیعُوا الرَّسُول —— اور —— لکُم فی رسُول اللہ اُسوَۃ حَسَنَۃ "

جیسے واضح ارشادات موجود ہوں، اس قرآن کا ماننے والا اپنے کو جملہ شریعت محمّدیہ کی تکلیف و ماموریت سے کیسے الگ رکھ سکتا ہے؟ —— آخر اس اصرار کی کیا ضرورت ہے کہ قرآن کریم کی تمام دعوت اس کی کسی ایک آیت میں سمیٹ دی جائے۔

اس احتمال ۱ کی صورت میں الذی اوحینا الیک کا تعلق " ان اقیموا الدین " سے اسی طرح کا ہو جائے گا جیسا کہ ما وصی بہ اور ما وصینا بہ کا تعلق اس فقرہ ان اقیموا الدین سے ہے۔

۲ الذی اوحینا سے مراد خاص کر کے وہ ہے، جس کا ذکر اس آیت کریمہ سے پہلے آغاز سورہ اور اسی سورۂ مبارکہ کی آیت وکذالک اوحینا الیک الآیہ میں کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ تفسیر جمل میں تفسیر ابو سعود کے حوالے سے ہے :

(والذی اوحینا الیک) المراد بایحائہ الیہ علیہ الصّلوٰۃ والسلام امّا ما ذکر فی صدر السورۃ الکریمۃ

وفی قولہ تعالیٰ وکذالك اوحینا الیك الآیۃ۔

اللہ نے رسُول کی طرف جو وحی بھیجی ہے اس سے یا تو وہ مراد ہے جس کا ذکر آغاز سُورہ نیز اسی سُورہ کی آیتِ کریمہ وکذالك اوحینا الیك الآیۃ میں کیا جا چکا ہے۔

۳ والذی اوحینا ــــــ سے مُراد عام ہے جو اس کو بھی شامل ہے جس کا ذکر اسی سُورۂ کریمہ کے آغاز میں کیا ہے، نیز کذالك اوحینا الیك الآیۃ کے ذریعہ کیا جا چکا ہے اور ان کو بھی شامل ہے جو ان دونوں کے سوا ہیں مثلاً ثم اوحینا الیك ان اتبع ملّۃ ابراھیم حنیفا ــــ اور ــــ قل انّما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انّما الٰھکم اللہ واحد وغیرھا۔ چنانچہ تفسیر جمل میں تفسیر ابو سعود کے حوالے سے ہے جس کی خط کشیدہ عبارت اسی عمومیت کی نشاندہی کر رہی ہے:

(والذی اوحینا الیك) المراد بایحائہ الیہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام إما ماذکر فی صدر السورۃ الکریمۃ وفی قولہ تعالیٰ وکذالك اوحینا الیك الآیۃ۔ اوما یعمھما وغیرھما مما وقع فی سائر المواقع التی من جملتھا قولہ تعالیٰ ثم اوحینا الیك ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا وقولہ تعالیٰ و قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم اللہ واحد وغیر ذالك ٥

اللہ نے رسُول کی طرف جو وحی بھیجی ہے، اس سے یا تو وہ مُراد ہے، جس کا ذکر آغازِ سُورہ نیز اسی سُورہ کی آیتِ کریمہ وکذالك اوحینا الیك الآیۃ میں کیا جا چکا ہے اور یا وہ مراد جو ان دونوں کو اور ان کے ماسوا کو عام ہو۔ ماسوا میں تمام مواقع میں وقوع پذیر ہونے والے امور شامل ہو جائیں گے اس عموم کے دائرے میں اللہ تعالےٰ کے یہ ارشادات بھی داخل ہو جائیں گے۔ ارشاد ہے: ثم اوحینا الیك ان اتبع ملّۃ ابراھیم حنیفا ــــ نیز۔ ارشاد ہے: و قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم اللہ واحد اور ان کے سوا بھی۔

نیز تفسیر جمل ہی میں کچھ آگے چل کر اور بھی صاف لفظوں میں فرمایا جا رہا ہے:

واما الذی فی قولہ والذی اوحینا الیك فھو اعم من ذالك لان المراد بہ جمیع الشریعۃ المحمدیۃ اصولا وفروعا فعلی ھذا کان ظاھر النظم ان یقال ما وصّی بہ نوحًا وابراھیم وموسیٰ وعیسیٰ والذی اوحیناہ الیك من جمیع شریعتك ٥

ارشادِ ربّانی الذی اوحینا الیك اس سے (یعنی) ماوصی بہ اور ماوصینا بہ سے عام ہے اس لئے کہ اس سے اُصولاً و فروعًا شریعتِ محمدیہ مراد ہے۔ اس صورت میں ظاہر صورۃ یہ ہو گی (کہ تمہارے لئے دین کی وہ راہ ڈالی)

جس کا حکم اس نے نوح و ابراہیم اور موسیٰ و عیسیٰ کو دیا۔
اور (وہ راہ ڈالی) اے رسول جس کی وحی ہم نے آپ کی
طرف کی۔ یعنی آپ کی پوری شریعت۔

مذکورہ بالا تحریروں سے پہلے تفسیر جمل میں یہ عبارت بھی ہے:

(والذی اوحینا الیک) ای من القرآن وشرائع الاسلام۔
یعنی " الذی اوحینا الیک " میں قرآن کریم اور
تمام اسلامی شریعت شامل ہے۔

تفسیر صاوی میں ہے:

(وقولہ والذی اوحینا الیک) فھو اعم من ذالک
فان المراد بہ جمیع الشریعۃ اصولاً وفروعاً ٥
ارشادِ ربانی الذی اوحینا الیک اس سے (یعنی
ما وصّی بہ اور ما وصّینا بہ سے) عام ہے، اس لئے
کہ اس سے تمام شریعت اپنے جملہ اصول وفروع کے ساتھ مُراد ہے۔

اس تیسرے احتمال کا خلاصہ یہ ہے کہ " الذی اوحینا " سے پوری شریعتِ محمدیہ مراد ہے۔ اب پورے ارشادِ الٰہی کا حاصل یہ ہوجائے گا کہ اُمّتِ محمدیہ کے لئے دین کی جو راہ ڈالی گئی ہے اس کے دو حصّے ہیں ـــــ
ایک حصّہ وہ ہے جو دین کے اصول اور دین کی بنیادی تعلیمات پر مشتمل ہے۔
اور دوسرا حصّہ وہ ہے جس کو فروعی حیثیت حاصل ہے، جس کی تعبیر شریعت سے کی جاتی ہے ـــــ اصولی وبنیادی تعلیمات سے متعلق اُمّت کو جو حکم دیا گیا ہے سرکارِ مدینہ کے ساتھ انبیائے سابقین بھی اسکے

مامور تھے ـــــ اور ـــــ فروعی احکامات ہیں جن احکامات کا حکم اِس اُمّت کو دیا گیا ہے وہ وہی احکامات ہیں جو شریعت محمدیہ کے دائرے میں داخل ہیں ـــــ المختصر ـــــ مجموعی طور پر یہ اُمّت، دینِ محمّدی اور شریعتِ محمّدیہ، دونوں کی مامور ومکلف ہے ـــــ
اب رہ گیا یہ سوال کہ وہ امور کون سے ہیں جو اصولی اور بنیادی ہونے کے سبب جملہ انبیاء میں مشترک رہے؟ اس کا جواب ارشادِ الٰہی میں " ان اقیموا الدین " سے دے دیا گیا، جس کی تشریح مفصل طور پر گذر چکی ـــــ

اس تیسرے احتمال کی روشنی میں " الذی اوحینا الیک " کا ان اقیموا الدین سے کوئی تعلق نہیں رہ جاتا۔ اس لئے کہ بالاتفاق تفسیروں نے اس بات کو ظاہر کر دیا ہے کہ ان اقیموا الدین ـــــ میں ـــــ الدین سے فروعی احکامات مُراد نہیں، وہ فروعی احکامات کچھ بھی ہوں اور کتنے بھی ہوں مگر ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا ـــــ لہٰذا ـــــ جب الذی اوحینا سے پوری شریعتِ محمدیہ مراد لے لی جائے جن میں تمام چھوٹے بڑے فروعی احکامات بھی شامل ہیں، پھر اس بات کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے کہ اس کا تعلق ان اقیموا الدین سے جوڑا جائے ـــــ
اب رہ گئی اصلاحی صاحب کی یہ منطق کہ چونکہ الذی اوحینا الیک سے مراد پوری شریعتِ محمدیہ ہے اور اس کا (یعنی الذی اوحینا کا) تعلق شرع لکم من الدین ـــــ سے ہے اور " شرع لکم من الدین " میں " الدین " سے وہی مُراد ہے جو اقیموا الدین میں الدین سے ہے۔ لہٰذا اس طرح سے اس کا تعلق اقیموا الدین سے ہوگیا، اس لئے " ان اقیموا الدین

کے الدین سے پوری شریعتِ محمدیہ مُراد ہوگی" بچند وجوہ ناقابلِ قبول ہے۔

الف : شرع لکم من الدین میں الدین سے مراد ضابطۂ حیات و دستورِ فکر و عمل ہے جس کی تعبیر شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے ترجمہ میں " آئین " سے کی ہے اور آئین کہتے ہیں قانون و ضابطہ کو ——— مطلب یہ ہوا کہ تمہیں جس قانون و ضابطہ اور جس آئین پر زندگی گذارنے کا حکم دیا جارہا ہے ان میں بعض اُمور وہ ہیں جو شریعتِ محمدیہ ہی کے مخصوصات میں سے ہیں۔ شریعتِ محمدی چونکہ ان کے سامنے موجود ہی تھی اس کے وہ مکلّف و مامور کئے جاچکے تھے۔ لہٰذا اس مقام پر اس کی تشریح کی ضرورت نہ رہی، ہاں امور مشترکہ بین الانبیاء کی وضاحت کی ضرورت تھی، اس کی وضاحت " ان اقیموا الدین " سے کردی گئی، جیسا کہ تفسیروں کے حوالوں سے گذرا۔

ب : اگر شرع لکم من الدین کے الدین سے شریعت محمدی کے جملہ اصول و فروع مُراد لے لئے جائیں تو ارشادِ الٰہی کا مفہوم ہی خبط ہوجاتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں کلامِ ربّانی کا یہ مطلب ہوگا کہ :-

" اللہ تعالےٰ نے اے اصحابِ رسُول ! وہی پوری شریعتِ محمدیہ مقرر کی ہے جس کا نوح کو حکم دیا تھا اور وہ کہ جس کا (اے رسول) تم کو حکم دیا اور جس کا ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا کہ دین پر قائم رہو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو۔"

متعیّن تو کیجئے اس ترجمہ کی روشنی میں کلامِ الٰہی کی منشاء و مُراد کو ؟ اس ترجمے سے تو اس غیر واقعی بات کی بھی نشاندہی ہوتی ہے کہ انبیاءِ سابقین

پوری شریعتِ محمدی کے مامور و مکلّف تھے حالانکہ یہ بات بداہتہً غلط ہے۔ ——— فقرہ " پوری شریعتِ محمدیہ " کی جگہ آئین، قانون، ضابطہ، دستور کا لفظ رکھ کر دیکھئے، ترجمہ کا مذکورہ بالا فساد خود بخود دُور ہوجاتا ہے۔

ایک امکان یہ بھی ہے کہ شرع لکم من الدین کے الدین سے صرف " اصول مشترکہ بین الانبیاء " مُراد لئے جائیں، ایسی صورت میں لازمی ہوگا کہ " الذی اوحینا الیک " سے وہی بنیادی و اصولی اُمور مُراد لئے جائیں جو تمام انبیاء کے مابین مشترک ہیں۔ اب پورے ارشاد کا خلاصۂ مراد یہ ہوجائے گا کہ ——— " اللہ تعالےٰ نے تمہیں دین کے ان اصولوں اور بنیادی باتوں کا حکم دیا ہے اور اُن کو تمہارے لئے مقرر کیا ہے جن کا نوح کو حکم دیا تھا اور وہ کہ جن کا رسُول کریم کو حکم دیا اور جن کا ابراہیم و موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السّلام) کو حکم دیا کہ دین پر قائم رہو۔ اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو " ——— مگر ——— اس صورت میں یہ بیان " الذی اوحینا الیک " سے متعلق جو پہلا احتمال ہے اس کے تحت آجائے گا اس معنی میں کہ " الذی اوحینا " سے جو وہاں مُراد ہے وہی یہاں۔

ج : ان اقیموا الدین میں الدین سے مُراد اصولِ دین ہیں، اس کی تائید ہر ایک تفسیر سے ہوتی ہے ——— نیز ——— الذی اوحینا سے مراد، پوری شریعتِ محمدی ہے اس کی بھی بعض تفسیروں میں تصریح ملتی ہے، لیکن کسی تفسیر میں ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا کہ شرع لکم من الدین میں الدین سے مراد، پوری شریعتِ محمدی ہے ——— نیز ——— کسی

تفسیر میں یہ چیز بھی نہیں مل سکی کہ الذی اوحینا سے پوری شریعتِ محمدی مراد لینے کی صورت میں بھی اس فقرہ کا تعلق کُلّی طور پہ ان اقیموا الدین سے رہے گا ـــــ **الحاصل** ـــــ یہ وہ باتیں ہیں جو نہ معقول ہیں اور نہ منقول ـــــ خیال رہے کہ شرع لکم من الدین کا تعلق مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّینَا بِہٖ سے بھی ہے اور الذی اوحینا سے بھی۔ لہذا ان کے کسی کلمہ کی ایسی تشریح قابلِ قبول نہیں ہو سکتی جس کی بنیاد پر "شرع لکم" ان میں سے کسی ایک سے بھی غیر متعلق ہو جائے ـــــ

اس مقام پر یہ بات بھی نظر میں رہنی چاہئے کہ مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّینَا بِہٖ سے جو ایک ربط ہے وہ لفظی ربط نہیں، بلکہ صرف معنوی ربط ہے کہ دونوں سے ایک ہی چیز مُراد ہے۔ رہ گیا لفظی ربط، تو ان دونوں کو شرع لکم من الدین سے ہے۔ اور اسی شرع لکم من الدین سے الذی اوحینا بھی متعلق ہے۔ اب اگر اس سے پوری شریعتِ محمدی بھی مُراد لے لی جائے پھر بھی شرع لکم من الدین سے متعلق کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ جو بات ہوگی وہ اسی قدر ہوگی کہ الذی اوحینا کا ماوصّٰی بہ، ماوصّینا بہ اور ان اقیموا الدین سے کُلّی طور پر معنوی تعلق بھی نہ رہ جائے گا۔ مگر اس میں کسی طرح کی اصولی خرابی نہیں۔

تفسیر جمل ہی کی روشنی میں آپ دیکھ لیجئے کہ اس میں الذی اوحینا سے پوری شریعتِ محمدی مُراد لی گئی ہے اور مَا وَصّٰی بِہٖ اور مَا وَصَّینَا بِہٖ سے اصولِ دین مراد ظاہر کی گئی ہے بایں ہمہ دونوں کو شرع

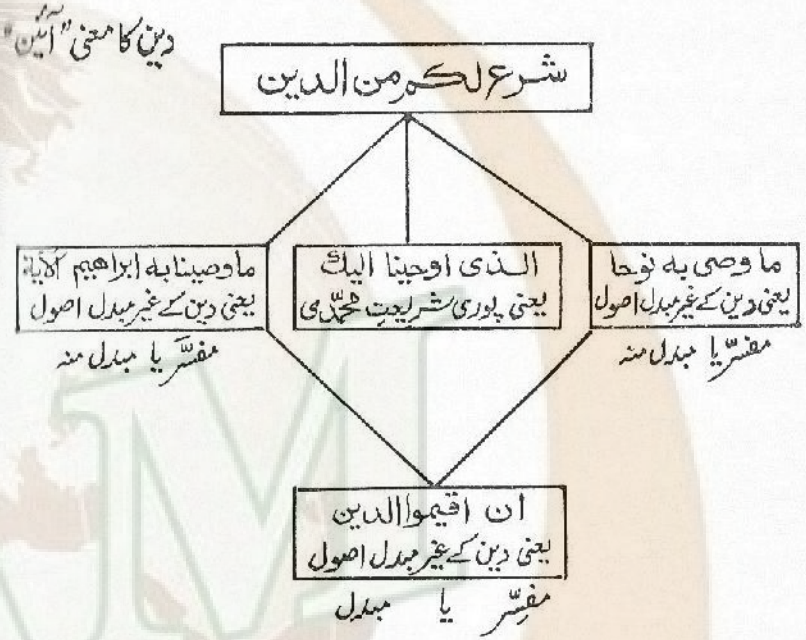
لکم من الدین ہی سے متعلق کیا گیا ہے ـــــ

اس مذکورہ بالا بات کو سمجھ لینے کے بعد یہ حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے کہ شرع لکم من الدین سے ان اقیموا الدین کا لفظی ربط مان لینے کی صورت میں بھی یہ ضروری نہیں کہ "الذی اوحینا ـــــ ان اقیموا الدین" سے لفظی ربط تو بڑی بات، کُلّی طور پر معنوی ربط ہی رکھے۔

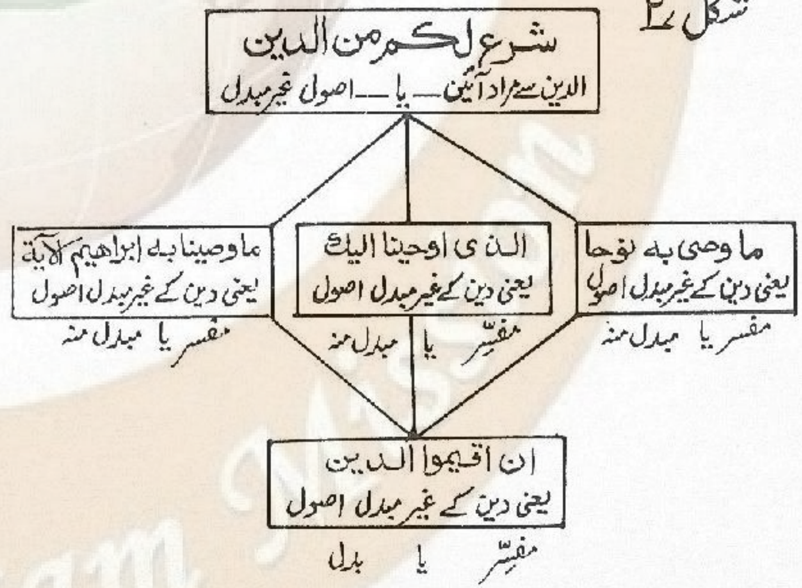
المختصر ـــــ الذی اوحینا کا صرف شرع لکم من الدین سے متعلق و مربوط رہنا لازمی و ضروری ہے۔ یہ ہرگز ضروری نہیں کہ فقرہ الذی اوحینا کلام شرع لکم من الدین کے جملہ متعلقات سے بھی متعلق رہے۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نقشوں کے ذریعہ اس پوری بحث کا خلاصہ پیش کر دیا جائے، تاکہ معمولی استعداد رکھنے والا بھی سمجھ سکے کہ "شرع لکم من الدین" کے لفظی متعلقات کون کون سے ہیں ـــــ نیز یہ "ان اقیموا الدین" سے کب لفظی ربط رکھتا ہے اور کب "ان اقیموا الدین" اس سے باعتبارِ لفظ غیر متعلق و غیر مربوط ہو جاتا ہے ـــــ یہ ساری بحثیں چار شکلوں میں مندرجہ ذیل طریقے پر مختصر ہو کر سامنے آ جاتی ہیں :-

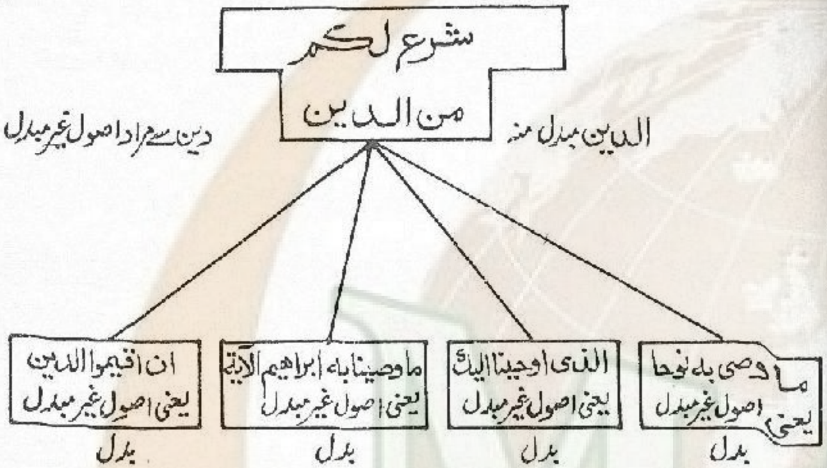
شکل نمبر ١



شکل نمبر ٢



شکل نمبر ٣



شکل نمبر ٤

(کلام اوّل)

شرع لکم من الدین ماوصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وماوصینا بہ ابراہیم الآیۃ

دین سے مراد آئین ـــ یا ـــ اصول غیر مبدل

(کلام ثانی)

ان اقیموا الدین

جملہ مستانفہ، مبتدا محذوف کی خبر، سوال مقدر کا جواب

ایک غلط فہمی کا ازالہ

تفسیروں میں اُصولِ دین کی تشریح کرتے ہوئے " طاعتہ " (یعنی اللہ کی اطاعت) کا لفظ بھی ملتا ہے۔ اس لفظ کی مزید وضاحت بعض تفسیروں میں اس طرح ملتی ہے :

طاعۃ اللہ فی اوامرہ و نواھیہ

یعنی دین کی اُصولی تعلیمات اور سارے انبیاء کے لائے ہوئے دینوں کے مشترک و متفق علیہ ہدایاتِ الٰہی میں ایک اُصولی تعلیم اور متفق علیہ ہدایت یہ بھی تھی کہ لوگوں کو اللہ تعالےٰ کی اطاعت کرنی ہے اور اللہ کی طرف سے جو اوامر ہوں ان کی بجا آوری اور جو نواہی ہوں ان سے اجتناب ضروری و لازمی ہے ——— یہ تو رہا کُلّیہ، جو ہر نبی کے دین کا ضابطہ رہا۔ کوئی ایسا نبی نہیں، اطاعتِ الٰہی جس کے دین کی ایک اصل نہ ہو ——— ہاں ہر نبی کے دور کے بعض اوامر و نواہی حسب حکمت جداگانہ رہے، جن کی تعبیر اُس نبی کی خاص شریعت سے کی گئی ہے۔ یہی بدل جانے والے اوامر و نواہی ہیں جو "اقیموا الدین" کے الدین کے دائرۂ مراد سے باہر ہیں۔

اس زیر بحث " الدین " کے دائرہ مفہوم میں " مطلق اطاعت الٰہی " ہے، جس کے بعض مصادیق ہر دور میں مختلف رہے ہیں۔ مطلق اطاعت الٰہی بمنزلۂ اصل ہے اور ہر دور میں بدلنے والے اس کے مصادیق فروع کی نوعیت

رکھتے ہیں ——— مطلق اطاعتِ الٰہی کو اُصولِ دین میں شمار کرانے والے مفسّرین " لم یرد بہ الشرائع " سے خود ہی اپنے مقصود کلام کی توضیح فرما رہے ہیں کہ " نفس اطاعت " ہے اصل دین جو بین الانبیاء مشترک ہے اور یہی چیز زیر بحث الدین کے دائرے میں ہے۔ رہ گئے وہ اوامر و نواہی جو ہر دور میں بدلتے رہے، وہ ہیں ہر دور کی مختلف شریعتیں جو الدین کے دائرہ مُراد سے باہر ہیں ———

امور مشترکہ کس قدر ہیں ؟ اور کون کون سے ہیں ؟ اسی طرح امور غیر مشترکہ کی تفصیل کیا ہے ؟ اس کو تحریر کی روشنی میں لایا جائے یا نہ لایا جائے، مگر بالاجمال یہ تو بہرحال ماننا پڑے گا کہ کچھ امور مشترکہ ہیں اور کچھ غیر مشترکہ ——— نیز ——— مفسّرین نے اصولِ دین سے امور مشترکہ مراد لیا ہے اور " لم یرد بہ الشرائع " میں شرائع سے امور غیر مشترکہ مراد لیا ہے۔ اب جو اُمور مشترکہ ہوں گے زیر بحث الدین کے دائرہ میں آجائیں گے، اس کے سوا سارے اُمور اس کے دائرہ مُراد سے خارج ہو جائیں گے۔

اس مقام پر بعض سطحی نظر رکھنے والوں کا یہ کہنا ہے کہ مفسّرین نے یہ جو فرمایا ہے کہ زیر بحث الدین سے شریعتیں مراد نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ " الدین " سے علی سبیل الاجتماع شریعتیں مُراد نہیں ہیں، بلکہ علی سبیل الانفراد مُراد ہیں۔ گویا " الدین " کے دائرے میں علی سبیل الانفراد شریعتیں بھی آگئیں ——— یہ ایسی تاویل و توجیہ ہے جو کسی ایسے باشعور ذہن کو اپیل نہیں کر سکتی جس کی نظر مفسرین کے کلام پر گہری ہے۔

نیز ——— جو قرآنی کلمات و ارشادات کی روشنی میں قرآنی مفہوم کی تعیین کرنا چاہتا ہے ——— علی سبیل الاجتماع اور علی سبیل الانفراد کی اختراعی، نہ سمجھ میں آنے والی قیدیں انہی کے اذہان کو مطمئن کر سکیں گی جو زبانِ عربی کا شعور نہیں رکھتے اور جو بجائے اس کے کہ افراد کو حق سے سمجھیں حق کو افراد سے سمجھنے کے خوگر ہیں ——— اس فاسد تاویل کی روشنی میں آیتِ کریمہ کا حاصل یہ قرار پائے گا کہ :-

"اے اصحابِ رسول ! حضرات نوح و محمد، ابراہیم و موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام پر نازل شدہ پوری علی سبیل الانفراد شریعت کو اپنی عملی اور اعتقادی زندگی میں قائم رکھو۔"

اس کا صاف مطلب وہ نہیں جو اصلاحی صاحب سمجھانا چاہتے ہیں۔ بلکہ یہ ہے کہ ان حضرات پر جو کچھ بھی نازل ہوا تھا ان سب کی پیروی کرو مگر ایک ساتھ نہیں، اس لئے کہ ایک ساتھ سب پر عمل ناممکن ہے جس کا مطالبہ اللہ کی جانب سے نہیں ہو سکتا۔ لہذا ہر ایک شریعت کی الگ الگ پیروی کرو ——— اب اس پیروی کی صورت یہ نکلے گی کہ کبھی شریعتِ نوح کی پیروی کرو۔ اور کبھی شریعتِ محمدی کی۔ کبھی شریعتِ ابراہیمی کی اتباع کرو۔ اور کبھی شریعتِ موسوی کی۔ نیز کبھی شریعتِ عیسوی کی ——— غور فرمائیے، یہ قرآن فہمی ہے کہ قرآنی مفہوم میں شرمناک تحریف ہے ؟

مولوی صدرالدین صاحب اصلاحی نے اپنے ایک مکتوب میں آیت زیرِ بحث سے متعلق ایک مختصر سی گفتگو کی ہے۔ یہ مکتوب تجلی فروری و مارچ ۶۵ء

کے ص ۵۲ سے ص ۶۳ تک پھیلا ہوا ہے۔ اپنے مکتوب میں انہوں نے جا بجا بڑا ہی غیر اصولی اندازِ بیان اختیار فرمایا ہے۔ قرآن کریم اور تفاسیر کے مفاہیم کو اپنے قیاس سے متعین کرنے کے لئے کافی کھینچ تان کی ہے۔ میری تحریر سے آیت زیرِ بحث سے متعلق ان کے جملہ نگارشات کا جواب حاصل کیا جا سکتا ہے۔ میں نے صرف طوالتِ تحریر سے بچنے کے لئے تفصیلی طور پر ان کا تعاقب نہیں کیا ہے۔

ایک سطحی اور خطرناک روش

مودودی صاحب فرماتے ہیں :

"بعض لوگوں نے دیکھا کہ جس دین کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ تمام انبیاء علیہم السلام کے درمیان مشترک ہے اور شریعتیں ان سب سے مختلف رہی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنہاجًا اس لئے انہوں نے یہ رائے قائم کرلی کہ لامحالہ اس دین سے مراد شرعی احکام و ضوابط نہیں بلکہ صرف توحید و آخرت اور کتاب و نبوت کا ماننا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت بجا لانا ہے یا حد سے حد اس میں موٹے موٹے اخلاقی اصول شامل ہیں جو سب شریعتوں میں مشترک رہے ہیں۔"

(تجلی فروری و مارچ ۶۵ء ص ۴۶)

جن کی تعبیر مودودی صاحب بعض لوگوں سے کر رہے ہیں،' یہ بعض لوگ وہی جلیل القدر مفسّرین و ائمۂ دین ہیں جن کے ارشادات آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں اور جن کی دینی فہم و بصیرت اور خلوص و للّٰہیت کو بہر حال مودودی صاحب کی سمجھ بوجھ اور ان کے خلوص نیّت پر ترجیح حاصل ہے

——— ان اکابرینِ ملّت کا یہ فیصلہ خود ان کے قیاس پر مبنی نہیں' بلکہ انہوں نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے قرآن کریم کی روشنی میں ارشاد فرمایا ہے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ مگر مودودی صاحب کی خطرناک روش کو تو دیکھئے کہ وہ اس بات کو جو قرآن کریم کی تصریحات سے ماخوذ ہے' ان کو اوّلاً ان علمائے ملّتِ اسلامیہ کی اپنی ذاتی رائے قرار دیتے ہیں اور پھر اس رائے کے متعلق اپنے اس خیال کا اظہار فرماتے ہیں:

"یہ ایک بڑی سطحی رائے ہے جو محض سرسری نگاہ سے دین کی وحدت اور شرائع کے اختلاف کو دیکھ کر قائم کر لی گئی ہے۔"

(ایضاً)

یہاں مودودی صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ دین کی وحدت اور شرائع کا اختلاف تسلیم۔ اس وحدت و اختلاف کا جو لازمی نتیجہ آیت زیر بحث کی تفسیر و تشریح سے متعلق ہے اس کا اظہار خطرناک ہے۔

"اور یہ ایسی خطرناک رائے ہے کہ اگر اس کی اصلاح نہ کر دی جائے تو آگے بڑھ کر بات دین و شریعت کی اس تفریق تک جا پہونچے گی جس میں مبتلا ہو کر "سینٹ پال" نے دین بلا شریعت کا نظریہ پیش کیا اور سیّدنا مسیح علیہ السّلام

کی اُمّت کو خراب کر دیا۔ اس لئے کہ جب شریعت، دین سے الگ ایک چیز ہے اور حکم صرف دین کو قائم کرنے کا ہے نہ کہ شریعت کو۔ تو لامحالہ مسلمان بھی عیسائیوں کی طرح شریعت کو غیر اہم اور اس کی اقامت کو غیر مقصود بالذات سمجھ کر نظر انداز کر دیں گے اور صرف ایمانیات اور موٹے موٹے اخلاقی اصولوں کو لے کر بیٹھ جائیں گے۔"

(ایضاً)

حضرات ناظرین شروع سے سمجھتے آرہے ہیں کہ بحث یہ نہیں ہے کہ مطلقاً لفظ "الدین" کے مفہوم و مراد میں کس قدر توسیع کی گنجائش ہے، بلکہ گفتگو اس خاص مقام پر آیات زیر بحث کے تحت صرف یہ چل رہی ہے کہ ارشادِ قرآنی "ان اقیموا الدین" میں لفظ "الدین" سے کیا مُراد ہے۔ اب اگر اس خاص آیتِ کریمہ میں لفظ "الدین" سے اصولِ دین ہی مُراد ہوں، تو اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ آیت زیر بحث میں جو لفظ "الدین" ہے، شرائع مختلفہ اس کے دائرہ مُراد سے باہر ہیں ———

اس بیان سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا کہ مطلقاً دین و شریعت میں نفس الامر میں تفریق ہے۔ میں تفصیلی طور پر اس بات کو ثابت کر چکا ہوں کہ قرآن کریم کے مختلف ارشادات میں لفظ دین کو مختلف معانی میں استعمال کیا گیا ہے۔ کہیں دین سے مراد اپنے جملہ اصول و فروع کے ساتھ مکمل اسلام ہے، کہیں دین سے مراد صرف آئین و قانون ہے، کہیں دین سے مراد اطاعت و عبادت ہے، کہیں دین سے مراد دین کے اصول و مبادیات ہیں اور

کہیں دین سے مراد ضابطۂ حیات و دستورِ زندگی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لغات میں بھی لفظ دین بہت سارے معانی رکھتا ہے۔ پھر اگر کسی خاص مقام پر لفظ دین سے کوئی خاص معنی مُراد ہو تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔

مودودی صاحب کا اعتراض تو کچھ اس طرح کا ہے کہ کوئی کہے کہ ارشادِ ربّانی :

مَاكَانَ ليأخذ اخاه فی دین الملك ○

بادشاہی قانون میں اسے نہیں پہونچتا تھا کہ اپنے بھائی کو لے لے۔

میں دین سے مُراد صرف قانون و آئین نہیں، بلکہ بادشاہ کی پوری شریعت اصولاً و فروعاً (حالانکہ بادشاہ صاحبِ شریعت نہ تھا) مراد ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ مُراد نہ لی گئی تو دین و شریعت میں تفریق ہو جائے گی ——

یا کوئی یہ اعتراض کرے کہ خود مودودی صاحب نے "قرآن کی چار بُنیادی اصطلاحیں" میں لفظ دین کو جن جن آیات میں ایک جامع اصطلاح کے علاوہ کسی دوسرے معنی میں لیا ہے، یہ ایک ایسی خطرناک رائے ہے کہ اگر اس کی اصلاح نہ کر دی جائے تو آگے بڑھ کر بات دین و شریعت کی اس تفریق تک جا پہونچے گی، جس میں مبتلا ہو کر سینٹ پال نے دین بلا شریعت کا نظریہ پیش کیا۔

ان اعتراضات کی کمزوری سمجھ لینے کے بعد مودودی صاحب کی فکری کجی بھی نمایاں ہو جاتی ہے —— مودودی صاحب خواہ مخواہ کا خطرہ محسوس کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ جس قرآن نے "ان اقیموا الدین" فرما کر سارے مسلمانوں کو اُصولِ دین کو اپنانے اور اس میں تفریق نہ کرنے کا حکم دیا ہے اُسی قرآن نے اپنے دوسرے واضح ترین ارشادات میں اُمّتِ محمدی کو

پوری شریعتِ محمّدی کا مامور و مکلّف بنا دیا ہے۔ اس لئے قرآن پر سچّا ایمان رکھنے والے کے لئے صرف ایمانیات اور موٹے موٹے اخلاقی اصولوں کو لے کر بیٹھ جانے کا کسی طرح کا کوئی خطرہ نہیں ——

مودودی صاحب رقم طراز ہیں :

" قیاسات سے دین کا مفہوم متعیّن کرنے کے بجائے آخر کیوں نہ ہم خود اللہ کی کتاب سے پوچھ لیں کہ جس دین کو قائم کرنے کا حکم یہاں دیا گیا ہے آیا اس سے مراد صرف ایمانیات اور چند بڑے بڑے اخلاقی اصول ہی ہیں یا شرعی احکام بھی۔"

اس تحریر سے مودودی صاحب ذہنی شعور و بصیرت نہ رکھنے والوں کو —— اوّلاً —— یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ سارے مفسّرین اور حضرات ائمہ دین نے اقیموا الدین میں "الدین" کا جو معنی بیان کیا ہے وہ کتاب اللہ کی چھان بین کئے بغیر صرف اپنے قیاس فاسد سے بیان کیا ہے۔ اور میں جو معنی بیان کر رہا ہوں اس میں میرے قیاس کا کوئی دخل نہیں —— اور ثانیاً —— یہ بھی سمجھانا چاہتے ہیں کہ مفسّرین کرام نے لم یرد به الشرائع فرما کر ان اقیموا الدین کے الدین کے مفہوم سے شرائع مختلفہ کو جو نکال دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن کو سمجھ ہی نہیں سکے۔

اب آئیے ذرا مودودی صاحب سے دریافت کرتے چلئے کہ وہ کون سا ارشادِ قرآنی آپ کے سامنے ہے جو یہ واضح کر رہا ہو کہ قرآن کریم کے مختلف ارشادات میں جن جن امور کو دین فرمایا گیا ہے وہ سب کے سب اقیموا الدین کے الدین کے دائرۂ مراد میں شامل ہیں ؟ اور ظاہر ہے کہ مودودی صاحب

اس طرح کا کوئی قرآنی ارشاد پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ ایسی صورت میں
ان تمام امور کو جابجا قرآن کریم میں جن کی تعبیر دین سے کی گئی ہے اقیموا
الدین کے الدین کے مفہوم میں شامل کرنا قیاس ہی کی بنیاد پر تو رہا ؟
——— ائمہ کرام کے ارشادات کو قیاسات کے دائرے میں رکھنے
والا " اقیموا الدین " کے " الدین " کا مفہوم متعین کرنے میں خود ہی قیاس کا
شکار نظر آرہا ہے ——— کیا مودودی صاحب اپنے قیاس کو کتاب اللہ
سمجھ رہے ہیں ؟ ——— یہ بات اچھی طرح ذہن نشین رہے کہ گفتگو
مطلقاً لفظ الدین سے نہیں متعلق ہے، بلکہ اس خاص لفظ الدین
سے متعلق ہے جو " اقیموا الدین " کا جزء ہے اور لا تتفرقوا فیہ میں
جو فیہ کے ضمیر کا مرجع ہے۔

انتباہ :-

شرعی احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کو بنیادی حیثیت
حاصل ہے اور جن پر ہر دور کے انبیاء کا اتفاق رہا ——— دوسرے وہ
جو فروعی نوعیت کے حامل ہیں اور جو ہر دور میں بدلتے رہے ———
تفسیروں کے حوالوں سے یہ بات گذر چکی کہ شرعی احکام کی پہلی قسم اصولِ دین اور
امورِ مشترکہ بین الانبیاء میں داخل ہے لہٰذا وہ اقیموا الدین کے الدین
کے مفہوم میں شامل بھی ہے ——— رہ گئی شرعی احکام کی
دوسری قسم، تو وہ نہ تو انبیاء کے مابین مشترک رہی اور نہ اقیموا الدین
کے الدین کے مفہوم میں اس کی شمولیت ہے۔ مفسرین کے ارشادات

لم یرد بہ الشرائع سے شرعی احکام کی یہی دوسری قسم مراد ہے۔

مودودی صاحب کی فکری کجی

مودودی صاحب نے " دین کیا ہے " ؟ کے عنوان سے چند مقامات
کی آیتیں نقل کی ہیں جن میں کہیں تو بعض شرعی احکام کی تعبیر لفظ دین سے
کی گئی ہے اور کہیں بعض شرعی احکام کا ذکر فرما کر لفظ دین کا بھی ذکر فرمایا گیا
ہے۔ ان منقولہ آیات میں جن امور کا ذکر ہے وہ یہ ہیں :

عبادت ، اخلاص ، اقامت صلوٰۃ ، ایتاء زکوٰۃ ، تحریم
میتہ ، تحریم دم ، تحریم لحم خنزیر ، تحریم ما اھل بہ لغیر اللہ ،
ایمان باللہ ، ایمان بالآخرۃ ، تحریم ما حرم اللہ و رسولہ ،
اطاعت دین حق ، تحریم زنا ۔

گو آیاتِ منقولہ میں ان کا ذکر نہیں، پھر بھی انہی میں مندرجہ ذیل ان امور کو
بھی شامل کر لیجئے، کیونکہ کچھ آگے چل کر مودودی صاحب ان کا بھی ذکر کرتے ہیں :

" حرمتِ سود خوری ، حرمت قتلِ مومن ، یتیم کا مال کھانے
کی حرمت ، حرمتِ عملِ قومِ لوط ، لین دین میں قوم شعیب
کے رویہ کی حرمت ، ماں بہن اور بیٹی کی حرمت ، چوری
کی حرمت ، شراب کی حرمت ، جھوٹی شہادت کی حرمت ،
روزہ ، حج ، میراث کے احکام اور اللہ و رسول کی
نافرمانی کی حرمت "۔

ان تمام امور کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور ورق اُلٹ کر کے مفسّرین کے ان ارشادات کو بھی دیکھ لیجئے جہاں اصولِ دین، امورِ مشترکہ بین الانبیاء اور نہ بدلنے والے شرعی احکام کی ایک فہرست ملتی ہے۔ فہرست میں ذکر کئے ہوئے امورِ مشترکہ کے سوا کسی دوسرے امر کو بغیر دلیل مشترک بین الانبیاء قرار دینا قابلِ قبول کس طرح ہو سکتا ہے؟

مفسّرین کرام کے ارشادات کو ملاحظہ کر لینے کے بعد مودودی صاحب کی مرتب کردہ فہرست سے امورِ مشترکہ اور امورِ غیر مشترکہ کو علیحدہ کرنا دشوار نہ ہوگا، اس کام کو میں ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں ——

اتنا سمجھ لینے کے بعد اب آئیے مودودی صاحب کی فکری کجی کو دیکھتے جائیے۔ مودودی صاحب اپنے قارئین کو یہ تأثر دینا چاہتے ہیں کہ "نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، یہ ان شرعی احکام میں شامل ہیں جو مختلف ہوتے رہے ہیں۔"

حالانکہ یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ نماز ہو کہ روزہ، حج ہو کہ زکوٰۃ، ہمیشہ انبیائے سابقین کا ان پر اتفاق رہا ہے۔ لہذا ہر صورت میں ان کا شمار امورِ مشترکہ ہی میں ہوگا۔ تفسیروں میں اس کی تصریح بھی گذر چکی ہے —— الحاصل —— نفسِ نماز، نفسِ زکوٰۃ، نفسِ روزہ اور نفسِ حج پر اختلافِ شرائع کا کوئی اثر نہیں پڑا —— ہاں —— نماز کی شکل و ہیئت اس کے اجزاء، اس کی رکعتیں، اس کا قبلہ، اس کے اوقات۔ اسی طرح —— زکوٰۃ کا نصاب، اس کی شرحیں، اس کی تحصیل و تقسیم کی صورتیں —— یوں ہی —— رمضان کے تیس روزے اور کعبے کا حج موجودہ شکل و ہیئت کے ساتھ —— یہ ہیں

وہ شرعی احکام جو غیر مشترک ہیں۔ یہی وہ احکامات ہیں جن کی طرف ارشادِ ربّانی "لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا" ("ہم نے تم میں سے ہر اُمّت کے لئے ایک جُداگانہ شریعت اور ایک الگ راہ مقرر کردی ہے") سے اشارہ ہے —— یہی وہ امورِ غیر مشترکہ ہیں جو اقیموا الدین کے الدین کے دائرے سے باہر ہیں اور لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا کے حدود میں داخل ہیں —— ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ "دین ٹھیک رکھو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو" کے الدین کے مفہوم کے دائرے میں وہی اُمورِ مشترکہ داخل ہیں جن میں کبھی کوئی تفریق نہیں رہی —— لا تتفرقوا فیہ کا لفظ پُکار پُکار کر کہہ رہا ہے کہ اقیموا الدین کے الدین سے مراد دین کے اصول و مبادیات اور وہی شرعی احکام ہیں، جن میں کسی دَور میں تفریق نہیں رہی —— وہ احکام غیر مشترکہ جو ہر شریعت کے مخصوصات میں رہے ان کے لئے لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا قرآن ہی میں موجود ہے۔

ان اقیموا الدین سے اگر نفسِ نماز وغیرہ کو اپنانے کا حکم ملتا ہے تو اطیعوا الرسول، فاتبعونی، ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا وغیرھا۔ آیات سے اس سے متعلق جملہ فروعات کو عملی زندگی میں داخل کر لینے کے واضح احکامات ملتے ہیں۔ مودودی صاحب کو دونوں طرح کے ارشادات کو سامنے رکھ کر کوئی نتیجہ نکالنا چاہئے تھا۔

ایک مغالطہ اور اُسکی اصل وجہ

مودودی صاحب یا تو جان بوجھ کر مغالطہ دینا چاہ رہے ہیں —
یا — خود مغالطے کا شکار ہیں — اوّلاً — انہوں نے ان اقیموا کے لفظ اقامت کو عقل و نقل سے بے نیاز ہو کر "قائم کرنے" کے معنی میں متعیّن کر لیا ہے۔ اور قائم کرنے سے اس کا معروف و متعارف معنی ہی مُراد لیا ہے — اس کے بعد — وہ الدین کے مفہوم کی تعیین کی طرف بڑھے اور سوچا کہ "الدین" سے اگر صرف اصولِ دین ہی مُراد لیں گے تو حکومت و اسٹیٹ بنانے کا مودودی منصوبہ خاک میں مل جائے گا۔ اور قرآن سے ان کو کوئی ایسی آیت نہ مِل سکے گی جس میں بغیر کھینچ تان کے وہ یہ کہہ سکیں کہ مسلمانو! دیکھو یہ آیت تم کو حکم دے رہی ہے کہ اسٹیٹ بناؤ۔ اس کے بغیر تم مسلمان نہیں رہ سکتے — اس لئے کہ —
حکومت و سلطنت بہر صورت اصول دین میں سے نہیں۔ سارے انبیاء کا اصول دین میں متحد و متفق ہونا اور پھر ان میں سے بعض کا صاحبِ حکومت نہ ہونا روشن دلیل ہے کہ حکومت ان امور مشترکہ میں سے نہیں ہے جن کی اقامت ان اقیموا الدین سے مطلوب ہے۔

مودودی صاحب رقم طراز ہیں :

"دراصل ساری غلط فہمی صرف اس وجہ سے ہوئی ہے کہ آیت لکل جعلنا منکم شرعة و منھاجًا ہم نے

تم میں سے ہر اُمّت کے لئے ایک شریعت اور ایک راہ مقرر کر دی کا اُلٹا مطلب لے کر اُسے یہ معنی پہنا دیئے گئے ہیں کہ شریعت چونکہ ہر اُمّت کے لئے الگ تھی اور حکم صرف اُس دین کے قائم کرنے کا دیا گیا ہے جو تمام انبیاء کے درمیان مشترک تھا، اس لئے اقامتِ دین کے حکم میں اقامتِ شریعت شامل نہیں ہے۔"

(ایضاً ص۲۴۸)

آیتِ کریمہ لکل جعلنا منکم الآیۃ کا جو مطلب ناظرین کرام سمجھتے آ رہے ہیں اور خود الفاظ آیت سے جس کی تائید ہو رہی ہے وہی اس کا سیدھا مطلب ہے جس کو مودودی صاحب اُلٹا سمجھ رہے ہیں — اور مودودی صاحب اس آیت کا جو سیدھا مطلب سمجھ رہے ہیں وہ اس آیت کے کسی لفظ سے بھی ظاہر نہیں۔ اور نہ اس کے سیاق و سباق ہی سے اس "مودودی مطلب" کی تائید ہوتی ہے — اس آیت کا صرف یہی مطلب ہے کہ جزئیات و فروعات میں ہر دور کی شریعتیں ایک دوسرے سے مختلف رہی ہیں۔ یہ خیال رہے کہ یہاں بدلنے والی شرائع سے مراد شرعی احکام کی وہی دوسری قسم ہے جس کی وضاحت میں کر چکا ہوں۔ مودودی صاحب خود آیت کو غلط معنی پہنانے کی کوشش کر رہے ہیں پھر بھی انہیں شرم نہیں آتی کہ اس آیتِ کریمہ کو نہ سمجھ سکنے کا الزام ائمہ دین پر لگا رہے ہیں — آگے فرماتے ہیں :

"رہا ان شریعتوں کا اختلاف، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے

کہ خدا کی بھیجی ہوئی شریعتیں باہم متضاد تھیں۔"

(ایضاً ص ۴۸)

جن شرعی احکام کے اختلاف کی طرف آیت لکل جعلنا منکم الآیۃ سے اشارہ ملتا ہے تو اس میں اختلاف کا معنی یہی ہے کہ یہ خاص نوع کی شریعتیں آپس میں متضاد تھیں۔ اختلاف کا معنی اتحاد، فراق کا معنی وصال اور جدائی کا معنی قربت —— یہ مودودی صاحب ہی کی لغت میں ہوسکتا ہے۔ کوئی باشعور انسان دو چیزوں میں اختلاف مان کر ان کے مابین تضاد سے انکار نہیں کرسکتا —— رہ گئے وہ شرعی احکام، جن میں فی نفسہٖ کوئی اختلاف نہیں رہا، ان کو لکل جعلنا منکم الآیۃ کی روشنی میں دیکھا ہی کیوں جائے؟ نفس نماز اور نفس روزہ، دونوں، جب ہر شریعت میں فرض تھے، تو ان کو لکل جعلنا منکم الآیۃ کے تحت رکھ کر دیکھنا ہی غلط ہے۔ لکل جعلنا منکم الآیۃ کے تحت ان سے متعلق ان ہی امور کو رکھا جائے گا جو ہر دور میں جداگانہ رہے۔

قرآن مجید کو آنکھ کھول کر پڑھیئے

آپ کو صاف نظر آئے گا کہ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کے سامنے جو اصول و قوانین پیش کرتی ہے وہ یہ فرض کر کے نہیں پیش کر رہی ہے کہ ہر دور میں اس کے ماننے والے برسر اقتدار ہی رہیں گے اور کبھی ان کو مغلوبانہ زندگی سے دوچار ہونا نہ پڑے گا —— اگر بالفرض ایسی صورت ہوتی تو قرآن ہر ماحول اور سوسائٹی کے لئے مینارۂ ہدایت نہیں ہوسکتا تھا —— ایک مسلمان کی زندگی کے موٹے موٹے مندرجہ ذیل خانے بنائے جاسکتے ہیں:

شخصی و انفرادی زندگی، اجتماعی زندگی، خانگی زندگی، خارجی زندگی، خاندانی زندگی، قومی زندگی، ملکی زندگی، غیر ملکی زندگی، حاکمانہ زندگی، محکومانہ زندگی، مجاہدانہ زندگی، مصلحانہ زندگی، معلّمانہ زندگی اور متعلّمانہ زندگی وغیرہ وغیرہ۔

محکومانہ زندگی کو بھی دو خانوں میں رکھا جاسکتا ہے:

ایک —— وہ محکومانہ زندگی جو حاکم اسلام کے سائے میں ہو۔

دوسری —— وہ محکومانہ زندگی جو کفار کے زیر حکومت ہو۔

(۱) اسلام مذکورہ بالا ساری زندگیوں کے لئے مینارۂ ہدایت ہے۔

اللہ کی کتاب میں ایسے قوانین کی کمی نہیں جو مومن کی شخصی و انفرادی

زندگی کے فرائض کا تعیّن کرتے ہیں کہ اگر بالفرض کسی مومن کو کہیں تنہا ہی زندگی بسر کرنی پڑ جائے تو اس کا اسلامی کردار کیا ہونا چاہئے؟ —— اسی طرح کتاب اللہ میں اس طرح کے اصولوں کی بھی کمی نہیں، جس سے اس بات کی خوب وضاحت ہو جاتی ہے کہ ایک خاندان میں، ایک معاشرہ میں، ایک قوم میں ان کا ایک فرد بن کر رہنے کی اسلامی روش کیا ہے ——

یوں ہی —— گھر والوں کے ساتھ، باہر والوں کے ساتھ، اپنوں کے ساتھ، غیروں کے ساتھ، اپنے اپنے مختلف طریقے سے متعلق ہونے والے خاندانی افراد کے ساتھ، اپنے وطن، نیز ملک میں بسنے والے لوگوں کے ساتھ اور دوسرے ملکوں کے افراد کے ساتھ وہ کون سا سلوک روا رکھا جائے جو اسلامی سلوک کہلائے —— اسی طرح ایک مجاہد، ایک مصلح، ایک داعی، ایک مُعلّم، ایک متعلّم، ایک محکوم، ایک حاکم، ایک باپ، ایک بیٹا، ایک بھائی اور ایک بھتیجا وغیرہ وغیرہ کی الگ الگ حیثیتوں میں ہر حیثیت کے پیشِ نظر ایک مومن کا اسلامی کردار کیا ہے ——

نیز —— کتاب اللہ میں اس طرح کے ضابطوں کی بھی کمی نہیں جو صاف لفظوں میں اس بات کو نمایاں کر دیتے ہیں کہ حاکمانہ اقتدار حاصل کرنے کی صورت میں کن کن حالات اور کن کن صورتوں میں لادینی اقتدار کو برداشت کر لینا اسلامی مزاج کو مجروح نہیں کرتا ——

المختصر —— انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں اسلام اپنی روشنی نہ پہونچا رہا ہو۔ اب ایک ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ غور کر کے اچھی طرح سمجھ لے کہ وہ مختلف گوشوں سے کتنی حیثیتوں کا

مالک ہے۔ پھر بارگاہِ قرآنی میں حاضر ہو کر اپنی ہر ہر حیثیت کے پیشِ نظر اپنے اسلامی فرائض معلوم کر لے —— مودودی صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ کتاب اللہ کے ایک:

"بہت بڑے حصّے پر صرف اسی صورت میں عمل کیا جا سکتا ہے، جب کہ حکومت کا اقتدار اہلِ ایمان کے ہاتھ میں ہو۔"

(ایضاً ۴۸)

اس لئے کہ حکومت کا اقتدار حاصل کئے بغیر بھی ایک مومن سے اسلام کا جو مطالبہ ہے اُس کو پورا کر دینا کوئی دشوار نہیں۔ ایسی صورت میں اگر کوئی پورا نہ کرے تو اس کا مطلب دُشواری نہیں ہے۔ بلکہ اس کی سستی اور غفلت ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں ارشادِ الٰہی ہے:

اِنَّا اَنۡزَلۡنَا اِلَیۡکَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ لِتَحۡکُمَ بَیۡنَ النَّاسِ بِمَاۤ اَرٰىکَ اللّٰہُ ○

(اے نبی) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تم پر نازل کی ہے تاکہ تم، لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

بے شک آج ہماری نگاہوں کے سامنے نبی کریم جلوہ افروز نہیں ہیں، لیکن کوئی دور علمائے ربّانیین سے خالی نہیں رہا جو نبی کریم کے علوم کے سچّے نائب و وارث رہے جن کی نگاہوں میں سرکارِ مدینہ کے فیصلے، آپ کے فیصلوں کے طریقے اور اس کے اصول و ضوابط کے چراغ روشن و تاباں رہے، اسی کی روشنی میں ہر دور کے "علماء و آئمہ" اُمّت کی مشکلاتِ گوناگوں کو حل فرماتے رہے، فرما رہے ہیں اور انشاء المولیٰ تعالےٰ

فرماتے رہیں گے۔ الحاصل ــــــ اس آیت پر عمل کرنے کے لئے کسی حکومت کی ضرورت نہیں، بس مومنین کے قلب و دماغ کی تطہیر کی ضرورت ہے جو انہیں علمائے ربّانین سے دست کش نہ ہونے دے۔

(۲) اسلام میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے جو احکام دیئے گئے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرض زکوٰۃ کی ادائیگی کچھ اس تحصیل و تقسیم پر موقوف ہے کہ بغیر اس کے زکوٰۃ ادا نہیں کی جا سکتی۔ اس تحصیل و تقسیم کی حیثیت ایسی ہی ہے کہ عہدِ فاروقی سے پہلے اس پر عمل درآمد کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اسلام کا فریضۂ زکوٰۃ سے مطلوب صرف اتنا ہے کہ صاحبِ نصاب حضرات ایک مخصوص رقم مستحقین تک پہونچا دیں۔ یہ وہ خود بھی کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے کسی تحصیل و تقسیم کے نظام کی ضرورت نہیں۔ ایسی صورت میں فریضۂ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کسی ایسی حکومت کی کیا ضرورت ہے جو ایک مقررہ قاعدے کے مطابق زکوٰۃ وصول کر کے مستحقین تک پہونچانے کا ذمہ لے ــــــ خیال رہے کہ اس وقت حکومت کی ضرورت پر گفتگو ہو رہی ہے، نہ کہ اس کے استحسان پر۔

(۳) اِس کتابِ الٰہی میں مسلمانوں پر جو سُودی لین دین حرام کیا گیا ہے، اس پر بھی عمل کرنے کے لئے مسلمانوں کو کسی حکومت کی ضرورت نہیں۔ ہر دَور میں اور ہر ایسی حکومت میں جس میں قوانینِ اسلام کی خلاف ورزی پر قانونًا مجبور نہ کیا جاتا ہو، سُود لینے اور سُود دینے دونوں سے اپنے کو بحُسن و خوبی بچایا جا سکتا ہے۔

(۴) اس کتابِ الٰہی میں قصاص، حدود اور جزیہ وغیرہ سے

متعلق جو احکامات ہیں یہ خاص کر کے اُن اہلِ ایمان سے متعلق ہیں جن کو اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل و کرم سے حکومت و اقتدار کی کُنجیاں دے دی ہیں، اس لئے کہ ان کو اپنا نظامِ حکومت چلانے کے لئے ان امور کی ضرورت ہو گی۔ اب اگر اسلام ان کو اس طرح کے قوانین نہ مرحمت فرماتا تو انہیں مسلمان ہونے کے باوجود ملکی نظام کو سنبھالنے کے لئے اپنے ذہن و فکر سے قوانین کا اختراع کرنا پڑتا ــــــ یا ــــــ دوسروں کی خوشہ چینی پر آمادہ ہونا پڑتا۔ مگر اسلام نے حیات کے کسی شعبے کو تاریک نہیں رکھا، پھر یہ شعبہ کس طرح تاریک رکھا جاتا ــــــ؟

الحاصل ــــــ ان احکامات کا رُوئے سخن اُن مُسلمانوں کی طرف ہے ہی نہیں جو صاحبِ حکومت نہیں ہیں اور جو غیر اسلامی حکومت میں بھی اسلامی فرائض و واجبات و مؤکّدات کو کھُلی ہوئی آزاد فضا میں ادا کرنے کا اور شعائرِ اسلام کو اعلانیہ برقرار رکھنے کا قانونی حق رکھتے ہیں ــ اور جب ان احکامات کا رُوئے سخن ان کی طرف نہیں ہیں۔ تو پھر ان پر عمل درآمد کا ان سے مطالبہ خود ایک غیر اسلامی مطالبہ ہے۔

قصاص و حدود سے متعلق یہ ساری گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ اہلِ ایمان کے درمیان ان کا نبی بظاہر موجود نہ ہو۔ اس لئے کہ نبی معروف و متعارف معنی میں صاحبِ حکومت نہ ہونے کے باوجود اپنے اُوپر اور اپنی ہدایت پر ایمان لانے والوں کا من جانبِ اللہ حاکم و سُلطان ہے۔ لہٰذا وہ بہر صورت اپنے ماننے والوں پر خواہ اس کے ماننے والوں کی تعداد دو چار ہی کیوں نہ ہو، حکمِ خداوندی کی روشنی میں قصاص و حدود

کے نفاذ کا پورا حق رکھتا ہے اور عندالضرورت اس حق کو استعمال بھی فرماتا ہے ——— اسی وجہ سے ——— بعض علمائے ملّتِ اسلامیہ نے انبیاء کے مابین مشترکہ امور میں " اقامتِ حدود " کو بھی شمار کرایا ہے، جس کی تشریح گذر چکی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ " اقامتِ حدود " جس کو بنیادی و اصولی حیثیت حاصل ہے انبیاء کے اپنے ماننے والے ہی سے متعلق ہے۔ اس لئے کہ حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ اور حضرت مسیحؑ کا معروف ومتعارف معنی میں صاحبِ حکومت نہ ہونا خود مودودی صاحب کو بھی تسلیم ہے۔ ایسی صورت میں آزاد کفّار پر ان انبیائے کرام کی طرف سے حدود کا نفاذ چہ معنی دارد؟

اس مقام پر یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اقامتِ حدود کو دستوری حیثیت دینے کا ہرگز یہ منشاء نہیں کہ لوگ جرائم کا ارتکاب کرتے رہیں تاکہ ان پر حدود کا نفاذ ہوتا رہے ——— بلکہ ——— اسلام انسانی ذہن و فکر کو وہ پاکیزگی دینا چاہتا ہے جو ہمیشہ انسانوں کو جرائم کے ارتکاب سے باز رکھے ——— لیکن ——— چونکہ انسان مختلف الطبائع واقع ہوا ہے اس لئے ہر ایک جرائم سے روکنے کے لئے مختلف طریقوں کو دستوری صورت دے دی گئی ہے۔ بعض وہ لوگ ہیں جن کے قلب و نظر کی تطہیر کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان کے سامنے کسی جرم کے ارتکاب کے نقصانات اور اس سے بچنے سے انسانیت فراز فوائد کی تشریح کر دی جائے ——— مگر ——— کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کے لئے ان باتوں کے لئے "عدمِ ارتکابِ جرم" سے جو دنیوی و اُخروی فلاح حاصل ہوتی ہے، اس کی بھی

وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے ——— اسی طرح ——— کچھ ایسے بھی لوگ ہیں جن کو یہ امور بھی جرائم کے ارتکاب سے روکنے کے لئے کافی نہیں۔ ایسوں کے لئے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ان کے سامنے یہ واضح کر دیا جائے کہ ارتکابِ جرائم کے بعد انہیں دنیا میں اور پھر آخرت میں کیا کیا خمیازہ بھگتنا پڑے گا ——— الحاصل ——— اسلام سارے انسانوں کو جرائم کوشی سے بچانا چاہتا ہے۔ اس لئے خدا کی بھیجی ہوئی کتاب میں اگر ایک طرف محرمات و منہیات کی تشریح اور اس کے ارتکابات کے نقصانات کی توضیح ہے تو دوسری طرف طاعت شعاروں اور جرائم سے بچنے والوں کے لئے جنّت و مغفرت و اجرِ عظیم کی بشارتیں بھی ہیں۔ اور صرف اسی پر بات ختم نہیں کر دی گئی ہے، بلکہ جرائم کوشوں کے لئے آخرت کے خسران کی خبر کے ساتھ ساتھ دنیا ہی میں ارتکابِ جرم کا خمیازہ بھگتنے کے لئے تعزیری دفعات کی بھی کچھ کمی نہیں رکھی گئی ہے ——— کلامِ الٰہی میں بار بار آخرت کے خسران کا ذکر اس لئے کر دیا گیا ہے کہ تمام جرائم کوش اچھی طرح سمجھ لیں کہ اگر اسلامی حکومت کے فقدان کی صورت میں وہ اپنے کو اسلامی تعزیری دفعات کے نفاذ سے بچا بھی لے گئے۔ جب بھی وہ آخرت کے خسران سے اپنے کو نہیں بچا سکتے۔ خدا کی عدالت میں حاضر ہو کر جواب دہی تو کرنی ہی ہوگی اور اپنی بدعملی کا خمیازہ تو بھگتنا ہی پڑے گا۔

المختصر ——— معلوم ہو گیا کہ یہ تعزیری دفعات بجائے خود مقصود نہیں، بلکہ جو اصل مقصود ہے اسی پر قائم رکھنے کی ایک حکیمانہ تدبیر ہے۔ ایسی صورت میں، ہر داعی و مُصلح کو اس بات کی کوشش کرنی چاہئے کہ قوم مسلم

کا ہر فرد بلفظِ مختصر "اسلامی ہدایات کے مطابق اپنی زندگی گذارے"۔ جس قوم کے ہر فرد کی زندگی اسلامی زندگی ہو جائے یقیناً اس پوری قوم کا معاشرہ اسلامی معاشرہ بن جائے گا۔ اور پھر اس معاشرے کے عمل و کردار اور قول و گفتار سے ہدایت و اصلاح کی جو شعاعیں پھوٹیں گی وہ غیر اسلامی معاشرے میں بھی اپنی نورانیت پہونچائے بغیر نہ رہیں گی ——— غیر اسلامی حکومت و اقتدار کے ماتحت رہنے والے مسلمانوں پر تعزیری دفعات نافذ نہ کرسکنے کے غم کو اُٹھانے سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ ان کی اصلاح و ہدایت کی ہمہ تن کوشش کی جائے اور قلوب و اذہان کو ایسی "طہارت و پاکیزگی والا" بنانے کی جدوجہد کی جائے، جو انہیں ایسے جرائم کے ارتکاب سے باز رکھے، جو ان پر دُنیوی ——— یا ——— اُخروی کسی تعزیری دفعہ کے نفاذ ——— یا ——— کسی طرح کے خسران کا ان میں استحقاق پیدا کرے ———

مودودی صاحب کو غور کرنا چاہیئے تھا کہ اہلِ ایمان کے ہاتھ میں حکومت نہ ہونے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ یہی تو ہوگا کہ دُنیوی تعزیری دفعات کا عندالضرورت نفاذ نہ ہوسکے گا۔ مگر کیا یہ ناممکن ہے کہ مسلمان ایسی صورت ہی نہ پیدا ہونے دے جس سے کسی تعزیری دفعہ کے نافذ کرنے کا سوال پیدا ہو؟ ——— الغرض ——— اسلامی فرائض وواجبات و موکّدات کی ادائیگی اور محرمات و منہیات سے اپنے کو دُور رکھنے کے لئے کسی حکومت کی ضرورت نہیں۔ ایک مسلمان غیر اسلامی حکومت میں بھی کامل مسلمان بن کر رہ سکتا ہے۔ یہ امر کوئی دشوار نہیں۔ بے عمل مسلمان عمل کی دشواری کے سبب بے عمل نہیں، بلکہ وہ اپنی سُستی اور غفلت کے باعث

محرومِ اطاعت ہے ——— جزیہ کے مسئلہ کو بھی اسی گفتگو کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیے۔ اسلامی حکومت کی اطاعت قبول کرنے والے کُفّار سے جزیہ لینا صرف اس لئے ہے تاکہ وہ چھوٹے بن کر رہیں اور گردنِ کبر و نخوت کو نہ اُٹھا سکیں ——— بااین ہمہ ——— اسلام کے نزدیک محمود ترین صورت یہی ہے کہ مملکتِ اسلامی کے ماتحت کوئی ایسی پوزیشن والا نہ ہو جس سے جزیہ لیا جاسکے، جس کی صورت یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے ——— لہٰذا ——— اسلامی حکومت نہ ہونے کی صورت میں کُفّار سے جزیہ نہ لیا جاسکنے کے غم سے بہتر یہ ہے کہ کُفّار کو حکمت و موعظتِ حسنہ کے ذریعہ دائرۂ اسلام میں لانے کی جدوجہد کی جائے ——— اس مسئلے پر یوں بھی غور فرمائیے کہ تشکیلِ حکومت سے پہلے اصلاحِ افراد ضروری ہے۔ غیر صالح افراد کی اکثریت کی جدوجہد کے نتیجے میں جو حکومت ملے گی وہ سب کچھ ہوسکتی ہے مگر اسلامی حکومت نہیں ہوسکتی۔ تجربہ و مشاہدہ دونوں جس پر شاہدِ عدل ہیں اسلامی حکومت کے نام پر جس حکومت کی بنیاد رکھ دی جائے وہ فی الواقع اسلامی حکومت ہی ہو یہ کوئی ضروری نہیں ——— میں پوری تاریخِ عالم سے صرف ایک مثال چاہتا ہوں جو واضح کردے کہ اس دُنیا میں ایک ایسی حکومت کا وجود ملتا ہے جس کی تشکیل غیر صالح افراد کی اکثریت نے کی تھی باوجود اس کے وہ اسلامی حکومت ہی تھی ——— کسے خبر نہیں کہ:

پاکستان، اسلام کے نعروں پر بنا۔ یاد ہوگا مسلم لیگی فکر کا مرکزی شوشہ یہی تو تھا کہ مشترکہ ہندوستان میں اسلام

اور مسلمان مامون ومحفوظ نہیں، انہیں اپنی بقا اور
ارتقاء کے لئے ایک الگ مملکت چاہئے تاکہ اسلامی
تصوّرِ حیات کو فروغ دیا جاسکے۔"

(تجلّی فروری و مارچ ۶۵ء صہ ۳۶)

خیر پاکستان بن گیا ــــــ مگر جس اسلام کے نام پر بنا تھا ــــ وہ نعروں ہی تک محدود ہو کر رہ گیا۔ جس پاکستان کی بنیاد اسلامی تصوّرِ حیات کو فروغ دینے کے لئے رکھی گئی۔ وہاں مغربی اور لادینی تصورِ حیات کا تسلط نظر آرہا ہے ـــــــــــ دیکھا آپ نے تشکیلِ حکومت کے قبل کے دعووں اور بعد کے پروگراموں کے مابین زمین و آسمان کا فرق۔ آخر ایسا کیوں ؟ ـــــــــــ اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اسلام کے نام پر قومِ مسلم کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنیوالا "قائد" اسلام کی پُرخلوص اطاعت سے کوسوں دُور تھا۔ اسلام والا بنانے کے لئے اگر اس کے پاس کوئی چیز تھی تو وہ صرف اس کا نام تھا اور بس۔ نیز ــــ اس کے پیچھے چلنے والی قوم کی اکثریت غیر اصلاح یافتہ تھی جو اسلام زندہ باد کے نعروں سے خوش ہونا تو جانتی تھی مگر اسلام پر کما حقّہٗ عمل پیرا نہ تھی۔ سوچئے، جس مکان کی ترکیب ایسے ناقص اجزاء سے کی جائے۔ مکان بن جانے کے بعد اس کے عیوب کو دُور کرنا کس قدر دشوار ہے ـــــــ

وہی مسلم لیگی نعرہ جس کے نتائج آج ہم دیکھ رہے ہیں، جماعتِ اسلامی دُہرا رہی ہے۔ مثل مشہور ہے "دُودھ کا جلا چھاچھ پھونک کر پیتا ہے"۔ لہٰذا اب ہمیں اس نوزائیدہ جماعت کے بانی مبانی کو پہلے ہی اچھی طرح

سمجھ لینا ہے۔ کسی جماعتی پروپگنڈے سے متاثر ہوئے بغیر اوّلاً علم و عقل کی روشنی میں ان کے عقائد و نظریات کو معلوم کر لینا ہے اور یہ بھی دیکھ لینا ہے کہ کیا اس کی علمی لیاقت ایسی ہے جو پوری قوم کی قیادت کر سکے ـــــــ نیز ـــــ اس بات کو بھی سمجھ لینا ہے کہ صحابہ و تابعین، ائمہ مجتہدین اور اسلافِ متقدمین جن کے خلوص و للّٰہیت، فہم و بصیرت اور جن کی اسلام سے سچّی وفاداری کے متعلق کبھی دُو رائے نہیں رہی، ان سے اس کی گہری وابستگی ہے کہ نہیں ـــــ اصل داعی و محرک کو اچھی طرح دیکھ بھال لینے کے بعد بھی بات ختم نہیں ہوجائے گی بلکہ ہمیں اس کے پیچھے چلنے والی جماعت کو بھی دیکھ لینا ہوگا کہ دینی شعور اور خلوص و للّٰہیت لے کر آگے بڑھ رہی ہے یا صرف ایک ناقابلِ ذکر علمی سرمایہ، ذاتی مفاد اور پروپگنڈہ مشنری لئے ہوئے چل رہی ہے ـــــــــ

اوروں کے بارے میں تو کچھ نہیں کہہ سکتا کہ ان کی جماعت کے بانی مبانی سے متعلق کیا رائے ہے اور انہوں نے ان کی زندگی کا کتنا مطالعہ کیا ہے، مگر اپنے بارے میں اتنا تو کہہ سکتا ہوں کہ میرے سامنے بانیٔ جماعت کی کتابوں اور تحریروں کی روشنی میں ان کی جو تصویر آئی ہے وہ بڑی ہی بھیانک ہے۔ ایسی صورت والے انسان کی بنائی ہوئی حکومت سب کچھ ہو سکتی ہے، مگر اسلامی حکومت نہیں ہو سکتی ـــــــــــ اس بھیانک تصویر کے خد و خال کے کچھ خطوط اور لکیریں زیرِ نظر مضمون میں آپ دیکھ ہی چکے ہوں گے۔ اور بھی کچھ نوک پلک دیکھنی ہو تو "اسلام کا تصورِ الٰہ اور مودودی صاحب"۔ نیز۔ "اسلام کا نظریۂ عبادت اور مودودی صاحب" ان دونوں کتابوں کو ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

جب آگے چلنے والے کا یہ حال ہے تو پھر اس کے پیچھے چلنے والے افراد کے متعلق اپنی طرف سے کچھ عرض کرنا میرے خیال میں غیر ضروری ہی ہے ۔ بس آپ ورق اُلٹ کر اسی جملہ کو دیکھ لیجئے جس میں جماعت اسلامی کے ایک ذی اثر فرد کی رفقائے جماعت سے متعلق ایک اہم رائے ملتی ہے :

" رفقائے جماعت کے اندر تعلق باللہ اور فکرِ آخرت کی کمی ہے "

—— ان حالات میں جماعتِ اسلامی کے نعروں سے متأثر ہوکر ان کا ساتھ دینے والے یا تو حد درجہ نادان ہیں —— یا —— انتہائی درجہ شاطر اور ابن الوقت —— —— سوچنا چاہئے کہ قوم کے ہر فرد کی اسلامی طرز پر اصلاح پوری قوم کی اصلاح ہے ۔ اور پوری قوم کا اصلاح یافتہ ہو جانا، ایک ایسی حکومت کا لازمی اور فطری سبب ہے، جس کے اسلامی حکومت ہونے میں شُبہ نہیں کیا جاسکتا —— لہٰذا —— کام نیچے سے شروع کرنا چاہئے ۔ نہ کہ اُوپر سے ۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ خود مُصلح کی صالحیت مِن کُلِّ الوُجُوہ نمایاں ہو —— بالفرض —— اصلاحِ افراد کی جدوجہد میں افراد کی تو اصلاح ہوگئی، مگر تشکیل حکومت نہ ہوسکی ۔ جب بھی کوئی مضائقہ نہیں —— مگر —— اگر خدا نخواستہ غیر صلاح یافتہ افراد کی اکثریت کے ذریعہ غیر صالح حکومت بنالی گئی جس کے نتیجے میں افراد کی اصلاح نہ کی جاسکی، تو یہ حرکت آخرت کے زبردست خُسران کا باعث بن جائے گی —— خیال رہے کہ اسلام کے نام پر غیر اسلامی حکومت کی تشکیل صرف یہی نہیں کہ ایک حکومت کی تشکیل ہے بلکہ یہ اسلام کے ناموس کو داغدار کرنے کی شرمناک اسکیم ہے ——

مجھے صاف کہنے دیجئے کہ اسلام و مسلمان کے لئے وہ حکومت سب سے زیادہ خطرناک ہے جو اسلام کے نام پر تو بنی ہے، مگر سرتاپا غیر اسلامی ہے —— با ایں ہمہ —— وہ اپنے ہر پروگرام، اپنی ہر اسکیم اور اپنے خود ساختہ ہر ہر قانون کو اسلام کا پروگرام، اسلام کی اسکیم اور اسلام کا قانون کہہ کر پیش کرتی ہے ۔ اسلام کے مٹانے کی یہ وہ خطرناک تدبیر ہے، جو کھُلے کافروں کو بھی میسّر نہیں —— یوں ہی —— وہ غیر اسلامی دستور جو اپنے کو اسلامی دستور کہتا ہوا منظرِ عام پر آتا ہے، اسلام کے لئے زیادہ خطرناک ہے ۔ ان غیر اسلامی دستوروں سے جن کی کسی دفعہ پر اسلام کی لیبل نہیں لگی ہوئی ہے —— خلافت اور حکومت سے متعلق مزید تفصیلات کے لئے " اسلام کا نظریۂ عبادت" ملاحظہ فرمائیں ۔

(۵) اس کتابِ الٰہی میں کُفّار سے قتال کا جو حکم دیا گیا ہے، اس کی مفصل بحث گذر چکی ہے ۔ اِس مقام پر صرف اتنا ہی کہنا ہے کہ اس نوع کے قتال کے لئے بھی کسی حکومت کی ضرورت نہیں —— اس کا جب وقت آئے گا ان شاء المولیٰ تعالےٰ مسلمان اس کے لئے تیار ہی ملے گا —— مودودی صاحب کے خیال میں اس کا وقت آہی گیا ہے تو کم از کم ان کو اپنی جماعت کو لے کر نکل جانا چاہئے ۔ مگر مودودی صاحب کا گوشۂ عافیت میں بیٹھ کر صرف کاغذی گھوڑے دوڑانا بتا رہا ہے کہ وہ موجودہ ماحول میں اپنے کو اور اپنی جماعت کو آیت قتال کا مخاطب نہیں سمجھ رہے ہیں ۔

مذکورہ بالا پوری تحریر کو دیکھ لینے کے بعد مجھے اُمید ہے کہ آپ

یقین و اِذعان کی اس منزل پر آ گئے ہوں گے کہ پورے اسلام پر عمل کرنے کے لئے کسی بھی حکومت کی ضرورت نہیں۔ ایک انسان کے لئے پوری گنجائش ہے کہ وہ غیر اسلامی حکومت میں رہ کر اپنے کو مومن کامل بنائے رکھے۔ اسکے شواہد و نظائر بے شمار پیش کئے جا سکتے ہیں۔

مودودی صاحب اپنے آئینے میں

اَب آیئے حصولِ عبرت کے لئے چند باتیں اور ملاحظہ فرماتے چلئے، جس سے آپ پر واضح ہو جائے گا کہ مودودی صاحب دین کے مُسلّمات و یقینیات اور اَئمہ دین کے ارشادات پر پے در پے حملے کیوں کرتے رہتے ہیں؟ آخر اس سے ان کا فائدہ کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ ——— تفہیمات حصّہ دوم صـ ۱۵۵، صـ ۱۵۶ پر خود۔ مودودی صاحب ہی رقم طراز ہیں:

اقتباس نمبر ۱

"جس طرح عداوت میں سب سے زیادہ خطرناک وہ عداوت ہے جو دوستی کے پیرائے میں کی جائے۔ اسی طرح گمراہیوں میں سب سے زیادہ خطرناک وہ گمراہی ہے جو ہدایت کے لباس میں جلوہ گر ہو۔ آپ کُھلے دشمنوں سے زک اُٹھا سکتے ہیں مگر دھوکا نہیں کھا سکتے۔ اسی طرح

آپ کُھلی کُھلی گُمراہی کی طرف بُلانے والے سے متأثر ہو کر مُرتد تو بن سکتے ہیں مگر اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتے کہ اصل اسلام وہی ہے جس میں اَب آپ ہوئے ہیں۔ ایک شخص علانیہ آ کر اسلام کی مخالفت کرے، قرآن پر حملے کرے، نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر اعتراض کرے اور اسلام کے عقاید، اصول، احکام سب کو غلط ٹھہرائے تو مسلمان یا تو اس کی بات کو رَد کر دے گا اور اسلام پر قائم رہے گا یا پھر اسلام کو چھوڑ کر اس کے مذہب میں چلا جائے گا اور اپنے آپ کو مسلمان کہنا چھوڑ دے گا۔ لیکن اُس شخص کا معاملہ کتنا پُر فریب ہے جو آ کر مسندِ ارشاد پر بیٹھے، قرآن کھول کر وعظ شروع کرے، آیاتِ الٰہی کی تفسیر بیان کرے، ایمان و عمل صالح کی دعوت دے، عبادات میں خلوص کی تلقین کرے۔ اور جب اس طرح آپ کے دل پر اس کے ہادیٔ برحق اور داعیٔ خیر ہونے کا سِکّہ بیٹھ جائے تو وہ آپ کو یہ سمجھانا شروع کر دے کہ نماز پانچ وقت کی نہیں، صِرف تین وقت کی فرض ہے۔ روزے پُورے رمضان کے نہیں، صرف تین یا حد سے حد دس دن کے فرض ہیں۔ زکوٰۃ کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں، جس قدر دل چاہے خیرات کر دیا کرو۔ اور اس طرح اسلامی احکام میں سے ایک ایک کی قطع و بُرید کرتے ہوئے ہر قدم پہ وہ

ساتھ ساتھ آپ کو یہ بھی یقین دلاتا جائے کہ یہی قرآن کی تعلیم ہے اور یہی رسُول کا اُسوۂ حسنہ ہے۔ بے چارے عام ناواقف مسلمانوں کا ایسے زہر سے بچنا کس قدر مشکل ہے جو یوں مٹھائی میں ملا کر ان کو دیا جا رہا ہے۔"

(تفہیمات حصہ دوم ص۱۵۵ ص۱۵۶
طبع اول مطبوعہ کوہ نور پرنٹنگ پریس دہلی)

اقتباس ۲

"باطِل کی طرف دعوت دینے والوں کا یہ عام قاعدہ ہے کہ وہ اپنی دعوتِ ضلالت کے تمام مقاصد کو بیک وقت بے نقاب نہیں کرتے، بلکہ سب سے پہلے دین کے مسلّمات و یقینیات میں سے کسی ایک چیز پر حملہ کر کے اپنی پوری قوت صِرف اسی کو متزلزل کرنے میں صَرف کر ڈالتے ہیں۔ یہ ایک گہری نفسیاتی چال ہے۔ اگر وہ سب کچھ ابتدا ہی میں کھول دیں تو شاید کوئی مُسلمان بھی ان کے جال میں نہ پھنسے۔ اس لئے وہ اپنے کام کی ابتدا شکوک و شبہات کی تخم ریزی سے اور کسی ایک یقین کی بنیاد ڈھانے سے کرتے ہیں۔ جو لوگ اس پہلے حملے کے مقابلے میں ثابت قدم رہ جاتے ہیں ان کا دین و ایمان ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جاتا ہے، لیکن جو کمزور طبیعت کے لوگ اس حملہ کی تاب نہیں لا سکتے،

وہ پہلے مورچہ پر شکست کھانے کے بعد ایسے مغلوب ہو جاتے ہیں کہ گمراہ کرنے والا ان کے یقینیات میں سے ایک ایک کو مسمار کرتا چلا جاتا ہے اور وہ گمراہی کی آخری منزل تک اسی کی پیروی کئے چلے جاتے ہیں۔"

(تفہیمات حصہ دوم ص۱۶۰)

اقتباس ۳

"یہ ایک فطری بات ہے کہ آدمی کے دل میں جب شک کی بیماری پیدا ہو جاتی اور یقین کی قوت پر شک کا مادّہ غالب آجاتا ہے تو پھر شکوک کے سیلاب میں اس کے پاؤں اکھڑ جاتے ہیں اور جب وہ ایک دفعہ بہہ نکلتا ہے تو پھر بہتا ہی چلا جاتا ہے، کہیں اس کے قدم جمنے نہیں پاتے۔ ایک یقینی بات کا انکار دراصل کسی ایک کے انکار پر ختم نہیں ہوتا، بلکہ اس سے انسان کے نفس میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ ویسے ہی دوسرے یقینیات کا انکار کر دے اس لئے کہ تمام یقینیات کی بنیاد ایک ہی ہوتی ہے۔ جب وہ بنیاد ایک معاملہ میں متزلزل ہو جاتی ہے تو دوسرے تمام یقینی امور بھی کمزور ہو جاتے ہیں اور اس وقت یہ بات بالکل داعیٔ ضلالت کے اپنے اختیار میں ہوتی ہے کہ اپنے متبع سے جس چیز کا چاہے، انکار کرا لے۔" (ایضاً ص۱۶۰، ص۱۶۱)

اقتباس ۴۷

" اسلام میں جتنے فرقے باطل پیدا ہوئے ہیں ان سب کے بانیوں نے اسی طریقے سے کامیابی حاصل کی ہے "

(ایضاً ص ۱۶۱)

مودودی صاحب کو اُنہی کی مختلف کتابوں کے ذریعہ سمجھ لینے کے بعد جب مذکورہ بالا ان تحریروں پر نگاہ پڑتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مودودی صاحب خود اپنے ہی آئینے میں اپنا چہرہ دیکھ رہے ہیں اور اس کی تصویر صفحۂ قرطاس پر منتقل کرتے جا رہے ہیں ـــــــ بے چارے، عام ناواقف مسلمانوں کو شکوک و شبہات کے دلدل میں پھنسانا، ان کے ان یقینیات پر جو اسلافِ صالحین سے ان کو وراثتہً ملے تھے، مسلسل حملے کرتے رہنا ـــــــ الغرض ان تحریروں سے گمراہ کرنے کے جو طریقے ظاہر ہوتے ہیں ان سب طریقوں کو خود اپنے عمل میں لانا، یہ ساری باتیں تو مودودی صاحب کا محبوب مشغلہ ہیں ـــــــ دُعا گو ہوں کہ مولیٰ تعالیٰ مسلمانوں کو ان داعیانِ شاطر کے شر سے محفوظ رکھے ـــــــ

ـــــــ ٭ ـــــــ

خاتمہ

الحمدُ للہ ! دین اور اقامتِ دین سے متعلق بہت ساری باتوں کو حوالہ جات کی روشنی میں ایک جگہ اکٹھا کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اقامتِ دین سے متعلق میں نے اپنی گفتگو اسی حد تک محدود کر رکھی ہے، جس حد تک قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے۔ ہاں لفظ " دین " کی تحقیق کے لئے یہ اہتمام ضرور کیا ہے کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں لفظ "دین" کا استعمال نظر آئے، ان سب کے مفاہیم کا دلائل و براہین کی روشنی میں تعیّن ہو جائے ـــــــ اس کے سوا اور بھی بہت سی ضمنی بحثوں پر افادیت کے پیشِ نظر مفصّل گفتگو کی گئی ہے۔ یہ مضمون یہی نہیں کہ صرف مودودی صاحب کی کتاب " قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں " کے اس مضمون کے ہر ہر گوشے اور شوشے کا مکمل جواب ہے جو لفظ دین کے عنوان کے تحت ہے بلکہ اس کو ایک مستقل تالیف کی حیثیت بھی حاصل ہے ـــــ اس طرح اس میں اور بھی دوسری مفید بحثیں شامل ہو گئی ہیں ـــــــ ہر مقام پر کوشش یہی کی گئی ہے کہ کوئی بحث تشنۂ تحقیق نہ رہ جائے۔

فللہ الحمد اوّلاً و اٰخراً و لرسولہ الصلوٰۃ دائماً و سرمداً و لاٰلہ و اصحابہ اصحاب الصفا ....

مراجع و مصادر

قرآن کریم

تفسیر و ترجمہ قرآن

(1) بیضاوی شریف (2) جلالین شریف (3) مدارک شریف، (4) تفسیر کبیر
(5) الحواشی الجدیدہ علی البیضاوی (6) کنزالایمان (7) نور العرفان (8) تفسیرات احمدیہ
(9) روح البیان (10) فتح المنان المعروف بہ تفسیر حقانی (11) تفسیر قرطبی (12) احکام
القرآن لابن العربی (13) روح المعانی (14) تفسیر جمل (15) تفسیر ابوسعود (16) صاوی
(17) ترجمہ قرآن شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ (18) تفہیم القرآن للمودودی (19) بیان
القرآن للتھانوی (20) ترجمہ شاہ عبدالقاد (21) ترجمہ شاہ رفیع الدین (22) ترجمہ
مولوی محمد خان جالندھری (23) ترجمہ مولوی افتخار احمد بلخی (24) ترجمہ محمد نواز ایم اے
(25) فتح القدیر للشوکانی (26) فتح البیان للنواب صدیق حسن (27) جامع البیان

حدیث و شرح احادیث:۔ (1) مشکواۃ شریف (2) اشعۃ اللمعات
(3) مرقات شرح مشکواۃ (4) مجمع البحار بہ حوالہ طیبی شرح مشکواۃ (5) شرح معانی الآثار

لغات

(1) صراح (2) قاموس (3) اقرب الموارد (4) منتہی الارب (5) مفردات امام راغب
(6) مجمع البحار (7) مصباح اللغات (8) تاج المصادر (9) غیاث اللغات بہ حوالہ کنزو لطائف
(10) مفردات القرآن (11) التعریفات

دیگر کتب

(1) حسامی ماخوذ از تجلی (2) الاتقان اردو (3) منیۃ المصلی (4) حجۃ اللہ البالغہ
(5) الامن والعلی للام احمد رضا البریلوی قدس سرہ (6) التحقیق البارع فی حقوق الشارع
للسید محمد محدث اعظم الکچھوچھوی (7) نہایہ ابن اثیر (8) الدرالنثیر تلخیص نہایہ ابن اثیر
(9) قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں (10) تجلی (11) تفہیمات (12) رسائل و مسائل
(13) جماعت اسلامی مقصد، تاریخ، لائحہ عمل ماخوذ از تجلی (14) دعوت اسلامی اور اس کے
مطالبات (15) تجدید و احیائے دین (16) ترجمان القرآن۔

ہماری مطبوعات

ا۔ اسلام کا تصور الٰہ اور مودودی صاحب ۲۔ اسلام کا نظریۂ عبادت اور مودودی صاحب ۳۔ دین اور اقامت دین ۔۴۔ محبّت رسُول روح ایمان ۔ ۵۔ خطبات حیدر آباد ۔ ۶۔ سیّدنا امام حسین اور یزید ۔۷ سیّدنا علی اور خلفائے راشدین ۔ ۸۔ شیعوں کے گیارہ اعتراضات ۔

طباعت کیلئے تیار کتب

ا۔ جُذام اور جُذامی (فاضل بریلوی) عورتوں کا حج ۔ ۳۔ حدیث جبرئیل ۔ ۴۔ رسُول اکرم کے تشریعی اختیارات (محدث اعظم ہند قدس سرہٗ)

عنقریب شائع ہونے والی کتب

ا۔ حقیقت شرکت ۔ ۲۔ سُنّت و بدعت ۔ ۳۔ زیور آخرت ۔ ۴۔ کنز الایمان اور دیگر تراجم قرآن (شیخ الاسلام) ۵۔ دستور جماعت اسلامی کا تنقیدی جائزہ (حضرت سید حسن مثنیٰ انور)

اسلامی موضوعات پر نئی اور نایاب کتب کی اعلیٰ معیار پر طباعت و اشاعت شیخ الاسلام اکیڈمی کا بنیادی مقصد ۔ پورے اعتماد کیساتھ ذیل کے پتہ پر آرڈر روانہ کریں ۔ شیخ الاسلام اکیڈمی

Shaikhul Islam Academy
Vill / P.O. Macchipur, Via Sabaur 813210
Distt. Bhagalpur, Bihar (India)